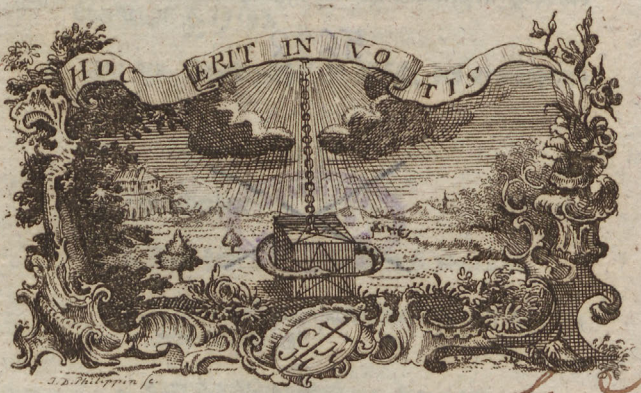
Georg Friedrich Meiers
der Weltweisheit öffentlichen ordentlichen Lehrers,
und der Königlichen Academie der Wissenschaften
zu Berlin Mitgliedes,

Recht der Natur.



Halle im Magdeburgischen,
verlegt von Carl Hermann Hemmerde, 1767.

BIBLIOTEKA BŁ. BŁASZKA
5628
BIBLIOTEKA W TORUNIU UNIWERSYTECKA
93337
II

Entwurf
des Rechts der Natur.

I. Die Einleitung §. 1–18.

II. Die Abhandlung des Rechts der Natur

a. Von den Beleidigungen in dem natürlichen Zustande überhaupt. §. 19–97.

b. Von den Beleidigungen in Absicht des angebohrnen Seinen

α. Ueberhaupt §. 98. 99.

β. Insonderheit

1. Von dem Menschenmorde §. 100–109.

2. Von den unmittelbaren Verletzungen des Körpers §. 110–118.

3. Von der Nothzüchtigung. §. 119–127.

4. Von der Verletzung der Gleichheit und Freyheit. §. 128–133.

5. Von

5. Von der Verletzung der Rechte zu allen Tugenden und innerlichen Sünden. §. 134 - 137.

6. Von der Verletzung des ehrlichen Namens. §. 138 - 171.

c. Von den Beleidigungen in Absicht des erlangten Seinen

α. Ueberhaupt. §. 172.

β. Insonderheit,

1. Von den Verträgen. §. 173 - 277.

2. Von dem Eigenthumsrechte. §. 278 - 251.

* * *

Die Abſätze, welche in ( ) eingeſchloſſen ſind, ſind aus der allgemeinen practiſchen Weltweisheit.

Ein-

Einleitung
in das
Recht der Natur.

§. 1.

Die Lehrer des Rechts der Natur haben nicht beständig demselben einerley Umfang gegeben. Der eine handelt in demselben mehr Naturgesetze ab als der andere, und man versteht manchmal durch dasselbe den Inbegrif aller natürlichen Gesetze, welche die Menschen in allen ihren moralischen Zuständen zu beobachten verbunden sind. Wenn man die Frage untersucht hat: ob das Recht der Natur, zu der gesamten und höchsten Glückseligkeit der Menschen, zureichend sey, oder ob zu diesem Endzwecke noch ein geoffenbartes Gesetz GOttes erfodert werde? so muß man in dieser Untersuchung den Inbegrif aller natürlichen Gesetze, und aller daher fliessenden Pflichten und Tugenden, durch das Recht der Natur verstehen. Die Wahrheit leidet

dadurch in der That nichts, wenn man dem Rechte der Natur bald einen weitern bald einen engern Umfang gibt, wenn man nur übrigens die Pflichten, die man in demselben abhandelt, aus den ächten Quellen gründlich herleitet. Allein es entsteht daraus ein anderweitiger Schade, der in der Abhandlung der verschiedenen Arten unserer Pflichten sorgfältig vermieden werden muß. Ich habe, in meiner Einleitung zu der practischen Weltweisheit überhaupt, den grossen Nutzen erwiesen, den man sich von einer gelehrten und philosophischen Abhandlung aller Pflichten der Menschen versprechen kan. Wenn man nun diesen Nutzen erlangen will, so muß man sich hüten, daß man nicht in der Theorie der Pflichten der Menschen solche Pflichten unter einander menge, welche wesentlich von einander verschieden sind, und welche aus ganz verschiedenen Gründen müssen erwiesen und ausgeübt werden: widrigenfals stelt man sich nicht nur eine Pflicht wenigstens auf eine zum Theil unrichtige Art vor, sondern man versündiget sich auch in der Ausübung derselben wenigstens zum Theil, wenn man sie um des unrechten Grundes willen thut. Es kan demnach, die höchste Vollkommenheit unserer Pflichten, weder in der Theorie noch in der Ausübung unmöglich erhalten werden, wenn man nicht alle diese Pflichten aufs richtigste in ihre verschiedene Arten abtheilt, und zu einer jeden nur diejenigen rechnet, die zunächst aus einem und eben demselben rechten Bestimmungsgrunde fliessen, und zu einer jeden dieser Arten eine eigene moralische Wissenschaft bestimmt. Nun sind alle

natür-

natürliche Pflichten entweder innerliche oder äusserliche (§. 201.), und eine jede dieser Arten hat entweder ihre Verbindlichkeit in dem natürlichen Zustande, oder in dem gesellschaftlichen, (§. 261.). Die natürlichen äusserlichen Pflichten einzelner Menschen in dem natürlichen Zustande der völligen Gleichheit machen also, die erste Hauptclasse aller Pflichten der Menschen, aus; welche von allen übrigen Pflichten wesentlich unterschieden sind, und welche aus einem ihnen ganz allein eigenen Bestimmungsgrunde erwiesen werden müssen; und sie müssen demnach in einer eignen Wissenschaft abgehandelt werden. Wir wollen also durch **das Recht der Natur** (ius naturæ, cogens, ethicum) die Wissenschaft der natürlichen äusserlichen Pflichten einzelner Menschen verstehen, welche sie gegen einander in dem natürlichen Zustande zu beobachten verbunden sind. Folglich handelt es zugleich diejenigen Naturgesetze ab, welche uns zu diesen Pflichten verbinden, samt den Rechten, die sich auf sie beziehen, und welche aus ihrer Verletzung ihren Ursprung nehmen. Es wird demnach, in dem Rechte der Natur, bloß die Frage abgehandelt: zu was für einem freyen Verhalten ein einzelner Mensch den andern zu zwingen berechtiget ist, wenn keiner ein Oberherr des andern ist, und wenn er auch überdies durch keine besondere Gesellschaft mit ihm in Verbindung steht? Es heißt nicht vornemlich das Recht der Natur, weil es aus der blossen menschlichen Natur und durch die Kräfte derselben kan erfunden und erwiesen werden ohne Offenbarung des Willens eines Gesetzgebers, weil

es durch die Kräfte der Natur ausgeübt werden kan, und weil es der Natur gemäß ist, denn diese Gründe finden bey der ganzen practischen Weltweisheit stat; sondern weil es von dem unabhängigen Zustande der Natur handelt, und von den Zwangspflichten, welche einzelne Menschen in demselben gegen einander zu beobachten verbunden sind.

§. 2.

Wenn man diese Erklärung des Rechts der Natur annimmt, so fließt daraus dreyerley, wodurch diese Erklärung, und die wahre Beschaffenheit dieser Wissenschaft, in ein grösseres Licht gesetzt wird. Einmal ist es ein grosser und sehr schädlicher Fehler, wenn die Regeln des Rechts der Natur nicht, aus richtigen und zuverläßigen Gründen, richtig und mit völliger Gewißheit erwiesen werden; weil man sonst von ihnen, keine wahre und gründliche Wissenschaft, zu erlangen im Stande ist. Ein Lehrer des Rechts der Natur muß demnach aus solchen Grundsätzen, welche in der menschlichen Natur und den wahren Zwecken derselben gegründet sind, alles deutlich und überzeugend herleiten, was er behauptet. Wie wolte er es also verantworten können, wenn er unsichere zweydeutige schlüpfrige und wohl gar falsche Grundsätze annehmen, und auf dieselben das Lehrgebäude des Rechts der Natur aufführen wolte? So haben manche diese Grundsätze angenommen: lebe deiner Natur gemäß, lebe den Trieben deiner Natur gemäß. Allein kan man diesen Regeln gerade zu mit Sicherheit folgen? Was gehört zu der menschlichen

lichen Natur? Muß man der verdorbenen menschlichen Natur folgen? Oder derjenigen menschlichen Natur, die aus den Händen GOttes gekommen? Das Recht der Natur soll auch das Seinige, zu der Verbesserung unserer Natur, beytragen. Und die Triebe der Natur. Wie blind sind sie? Auch unvernünftige Thiere handeln nach ihren Trieben. Der Habsüchtige würde nach diesen Grundsätzen ein Eroberer werden, seinem Triebe gemäß leben, und alles zu verschlingen suchen. Es muß demnach das Recht der Natur, aus einem ächten Bestimmungsgrunde der menschlichen freyen Handlungen, erwiesen werden. Dieses ist der wahre Weg, den ein Lehrer des Rechts der Natur wandeln muß. Es ist wahr, er kan auch auf diesem Wege Fehltritte thun und sich verirren; allein er hat doch das Verdienst für sich, daß er überhaupt den rechten Weg betreten, und er wird doch nicht so sehr und so ofte irren, als ein anderer, welcher nicht einmal einen richtigen deutlichen und bestimmten Grundsatz angenommen hat, um daraus das ganze Recht der Natur herzuleiten. Zum andern enthält das Recht der Natur lauter solche Pflichten, welche alle Menschen, die überhaupt einer Verbindlichkeit fähig sind, zu beobachten schuldig sind. Niemand kan sich mit Recht, von der strengsten Beobachtung des Rechts der Natur, ausschliessen. Denn es betrachtet die Menschen in dem natürlichen Zustande der Gleichheit, und in diesem Zustande haben die Menschen einerley Rechte und Zwangspflichten. In denjenigen Disciplinen, welche von den mannigfaltigen Gesellschaften der

Menschen handeln, werden Pflichten vorgetragen, welche unzählig viele Menschen nicht beobachten dürfen, weil sie keine Mitglieder derselben Gesellschaft sind. Allein das Recht der Natur ist, ein allgemeiner Gesetzgeber für das ganze menschliche Geschlecht. Ein jedweder Mensch, in so ferne er einer Verbindlichkeit fähig ist, sündiget, wenn er irgends ein Gesetz des Rechts der Natur auf eine moralische Art übertrit. Und es ist demnach ein jeder Mensch verbunden, einen hinlänglichen Begrif von dem Rechte der Natur zu erlangen. Und drittens erhellet aus der Erklärung des Rechts der Natur, daß die Pflichten, die es prediget, unter allen Pflichten der Menschen die allerleichtesten sind in ihrer Ausübung. Sie sind Zwangspflichten, die bloß darin bestehen, daß man keinem andern Menschen das Seine nehme. Dazu gehöret nicht einmal eine würkliche Handlung, ein mühsamer Fleiß, sondern eine Unthätigkeit. Kan etwas leichter seyn? Es ist wahr, wenn man das Recht der Natur schon übertreten hat: so kan viele Mühe und Arbeit dazu erfodert werden, wenn man diese Uebertretung wieder gut machen soll. Allein, diese Schwierigkeit in der Ausübung des Rechts der Natur, hat man sich selbst verursacht. Man kan also zuversichtlich behaupten, daß, wenn man nicht selbst sich eine Schwierigkeit verursacht hat, die man noch dazu sehr leicht hätte vermeiden können, nichts leichter sey, als die Beobachtung des Rechts der Natur. Wie unverantwortlich handelt also ein Mensch, wenn er diesem Rechte zuwider handelt! Wenn eine Pflicht sehr schwer ist, wenn sie das

ganze Maaß der menschlichen Kräfte erfodert, wenn zu ihrer Ausübung sehr viel Verstand Klugheit Ueberwindung seiner selbst erfodert wird: so entschuldiget man einen Menschen willig mit der menschlichen Schwachheit, wenn er sie manchmal gar nicht oder nicht in dem rechten Grade beobachtet. Allein die Uebertretungen des Rechts der Natur können, nicht einmal mit der menschlichen Schwachheit, entschuldiget werden. Der Mörder, der Dieb, der Lästerer, kan er verlangen, daß man sein Verbrechen auch nur im geringsten deswegen entschuldige, weil es so sehr schwer sey, nicht zu stehlen, nicht zu morden, nicht zu lästern? Das Recht der Natur ist demnach eine Wissenschaft von einem sehr grossen Gewichte.

§. 3.

Diejenigen Lehrer des Rechts der Natur, welche zugleicher Zeit Lehrer des bürgerlichen Rechts gewesen, haben die Frage untersucht: ob die Regeln des Rechts der Natur Gesetze genennt werden können, oder ob man sie nur als heilsame Rathschläge der gesunden Vernunft betrachten müsse? Wer diese Frage bloß als ein Weltweiser beurtheilt, und den Begrif von den Gesetzen vor Augen hat, den ich in der allgemeinen practischen Weltweisheit erwiesen habe, der wird ohne alle Bedenklichkeit diese Regeln für wahre Gesetze halten. GOtt, als der höchste Oberherr der Menschen, hat sie durch seine gesetzgeberische Gewalt allen Menschen, wie alle Naturgesetze, gegeben; und er bestraft auch, alle Uebertretungen derselben, durch seine richterliche Gerechtigkeit und

oberherrschaftliche Macht unausbleiblich. Es sind noch dazu Zwangsgesetze, deren Beobachtung von Rechtswegen erpreßt werden kan, wenn man sich freywillig dazu nicht verstehen wolte. Allein ein Civiliurist gewöhnt sich an, bey einem Gesetze keine andere Regel zu gedenken, als welche durch die gesetzgebende Gewalt in einem gemeinen Wesen zu einer Vorschrift des freyen Verhaltens der Unterthanen gemacht worden, welche durch eine willkührliche Strafe ihre verbindende Kraft bekommen, und deren Uebertretung ein Recht gibt, den Uebertreter vor dem Richterstule des gemeinen Wesens zu belangen. Und da ist unleugbar, daß weder die Naturgesetze, noch die Gesetze der heiligen Schrift, in einem gemeinen Wesen die Kraft der bürgerlichen Gesetze bekommen können, als durch den freyen Willen der gesetzgebenden Gewalt des gemeinen Wesens. Folglich sind, die Gesetze des Rechts der Natur, in dem bürgerlichen Zustande so lange blosse Rathschläge, bis die oberste gesetzgebende Gewalt ihnen freywillig die Kraft des Gesetzes gibt. Allein das heißt nichts anders als: die Naturgesetze, in so ferne sie Naturgesetze sind, sind keine willkührlichen bürgerlichen Gesetze, und können also in dem gemeinen Wesen die rechtskräftigen Würkungen der letztern nicht hervorbringen. Und wer kan das leugnen?

§. 4.

Die römischen Juristen erklärten das Recht der Natur durch das Recht, welches die Natur allen Thieren gelehrt hat. Wenn man diesen Begrif mit

der

der grösten Strenge beurtheilt, so muß man ihn als einen offenbar falschen und unvernünftigen Begrif verwerfen. Recht, Verbindlichkeit, und alles dasjenige was moralisch ist, setzt Vernunft und freyen Willen voraus; und so wenig ein unvernünftiges Thier nach einem Rechte handeln kan, eben so wenig kan es eine Erkenntniß von den Rechten haben. Die Natur kan also unmöglich, einem unvernünftigen Thiere, eine Erkenntniß irgends eines Rechts eingeflößt haben. Allein man kan, durch diesen Begrif, zu der Frage veranlaßt werden: ob man zu dem Rechte der Natur nur diejenigen Rechte und Pflichten, nicht mehrere und nicht wenigere, rechnen dürfe, von denen man auch bey den unvernünftigen Thieren etwas ähnliches bemerkt? Die unvernünftigen Thiere haben das Vernunftähnliche, und ein sinnliches Willkühr. Sie nehmen also sehr viele Handlungen vor, die eine sehr grosse Aehnlichkeit mit den freyen Handlungen haben. Folglich kan man in diesen ihren Handlungen etwas bemerken, welches den Rechten und Pflichten der Menschen sehr ähnlich ist. Die Natur hat ein jedes Thier mit Waffen versorgt, sich und sein Leben zu vertheidigen. Die Natur hat ihm also gleichsam ein Recht gegeben, diese Waffen zu gebrauchen, und in vorkommenden Fällen bedient sich auch das Thier seiner Klauen, Zähne, Hörner, um mit einer Art der Klugheit und Vorsichtigkeit, sich zu vertheidigen. Man kan es also nicht tadeln, sondern es ist vielmehr nützlich, wenn man die richtig erwiesenen natürlichen Rechte der Menschen durch das, was ihnen bey den unvernünftigen Thieren

ähnlich ist, zu erläutern und zu bestätigen sucht. Allein wenn ein Lehrer des Rechts der Natur im Ernste, zum ersten Grundsatze dieser Wissenschaft, den Satz annehmen wolte: das ist ein Naturrecht, was die Natur alle Thiere gelehrt hat, so würde er einen sehr grossen und schädlichen Fehler begehen. Er würde, die Pflichten des Rechts der Natur, nicht aus einem ächten Bestimmungsgrunde der freyen Handlungen herleiten, man würde aus seinem Unterrichte nicht lernen können, ob man ein Naturrecht auf eine unsündliche Art, der wahren Glückseligkeit unbeschadet, brauchen könne, und wie und wie weit man es als ein vernünftig freyes Wesen brauchen könne? Und das muß man doch aus einem ächten Rechte der Natur lernen können, wenn es ein wahrer Unterricht von Pflichten der Menschen seyn soll, von Handlungen, die der höchsten Glückseligkeit der Menschen gemäß seyn sollen. Gesetzt, man bewiese das Vertheidigungsrecht der Menschen daher, weil alle Thiere von der Natur Waffen bekommen haben: so wird ein Mensch wie ein Stier sich vertheidigen, nicht aber wie ein Mensch mit Vernunft und wohlgeordneter Freyheit, wenn er von diesem Rechte keine andere Gründe weiß. Ausser dem trift man bey den unvernünftigen Thieren auch sehr vieles an, was den gesellschaftlichen Pflichten und Rechten ähnlich ist, gleichsam einen Ehestand unter den Tauben, gleichsam ein gemeines Wesen unter den Bienen und Ameisen u. s. w. Folglich könnte man nach diesem Begriffe, auch das gesellschaftliche natürliche Recht, ein Recht nennen, welches

ches die Natur allen Thieren gegeben und eingeflößt hat.

§. 5.

Eben so trüglich und schwankend ist der Begrif, den andere von dem Naturrechte festgesetzt haben, wenn sie sagen: es sey das Recht, welches die natürliche und allgemeine Menschenvernunft unter den Menschen eingeführt hat. Es ist wahr, alle Gesetze des Rechts der Natur müssen aus derjenigen Vernunft und durch dieselbe erwiesen und erfunden werden, welche alle Menschen mit einander gemein haben, und GOtt hat auch durch diese Vernunft alle natürlichen Gesetze dem menschlichen Geschlechte offenbart. Man kan also nach dieser Erklärung zugeben, daß das Recht der Natur, von der allgemeinen und natürlichen Menschenvernunft, unter den Menschen eingeführt worden. Allein wenn man nach diesem Begriffe ganz allein finden wolte, was nach dem Rechte der Natur ein Recht und eine Pflicht sey, und man wolte dasjenige bloß für ein natürliches Recht halten, was alle Menschen von je her für Recht gehalten haben und noch halten: so würde man sich in ein Labyrinth verwickeln, aus welchem man keinen Ausgang finden könnte. Wie viele Pflichten kan man namhaft machen, die alle Menschen von je her für Pflichten gehalten haben? Was unter einem Volcke für recht erlaubt und anständig gehalten wird, das wird unter einem andern für unrecht unerlaubt und unanständig gehalten. Die Lacedämonier führten ihre Kinder von Kindesbeinen

an

an zum Diebstale an, und bestraften sie nur, wenn sie sich ertappen liessen. Und gesetzt, daß man auch solche Rechte und Pflichten aus der Historie des ganzen menschlichen Geschlechts entdeckt hätte, welche alle Menschen dafür halten: so ist das noch nicht hinlänglich, um bloß deswegen zu behaupten, daß es wahre natürliche Rechte und Pflichten sind. Sondern ein Lehrer des Rechts der Natur muß aus einem ächten Bestimmungsgrunde der freyen Handlungen erst beweisen, daß es wahre Rechte und Pflichten sind, wenn er der Natur seiner Wissenschaft gemäß handeln will. Und folglich kan es wahre Rechte und Pflichten der Natur geben, die ein Lehrer des Rechts der Natur in seiner Wissenschaft vortragen kan und muß, die nicht allen Menschen und Völckern bekannt gewesen sind, und welche nicht von ihnen allen für wahre Pflichten und Rechte erkannt worden. Es würde demnach ein grosser Fehler seyn, wenn man aus dem Rechte der Natur alle diejenigen Gesetze verbannen wolte, welche nicht von je her von allen Menschen unter allen Völckern für wahre Gesetze der Natur gehalten worden.

§. 6.

Es ist ohne allen weitläuftigen Beweis klar, daß das Recht der Natur eine philosophische Wissenschaft sey, daß nur ein gründlicher Weltweiser diese Wissenschaft richtig und gründlich vortragen könne, und daß er alle Sätze dieser Wissenschaft aus den Wahrheiten der allgemeinen practischen Weltweisheit herleiten müsse. Dawider kan niemand einen vernünf-

tigen

tigen Zweifel erregen. Allein es gibt Civiljuristen, welche den Weltweisen die Geschicklichkeit und das Recht streitig zu machen scheinen, ein wahres gründliches und brauchbares Recht der Natur zu lehren, und welche bloß einen solchen Gelehrten dazu berechtiget und geschickt zu seyn glauben, welcher die bürgerlichen Rechte gründlich versteht. Sie wissen eine Menge Beschwerden wider die Weltweisen zu führen, die sich zu Lehrern des Rechts der Natur aufgeworfen haben, daß man denken solte, diese Wissenschaft müsse wohl in der That eine juristische Wissenschaft seyn. Meinem Bedünken nach kan man sehr leicht, über diese Sache, ein richtiges Urtheil fällen. Man muß nothwendig zuvörderst zugestehen, daß ein Civiljurist, welcher zugleich ein gründlicher Weltweiser ist, eben so wohl ein geschickter Lehrer des Rechts der Natur seyn könne, als ein Weltweiser; und zum andern, daß er viele Vortheile von seiner Einsicht in die bürgerlichen Rechte in den Untersuchungen des Rechts der Natur hat, deren ein blosser Weltweiser entbehren muß, welcher sich um die Erkenntniß der bürgerlichen Rechte gar nicht bekümmert hat. Der juristische Sprachgebrauch ist unentbehrlich, wenn man die Hauptbegriffe in dem Rechte der Natur recht erklären will. Ja, weil man das ganze bürgerliche Recht, in so weit es ein wahres Recht ist, als einen Zusatz zu dem Naturrechte betrachten muß, wodurch das letztere auf den bürgerlichen Zustand dergestalt angewendet wird, daß es in demselben ausgeübt werden kan: so kan man, aus dem bürgerlichen Rechte, das natürliche leichter finden. Man

kan

kan so gar sagen, daß die wahren und gerechten bürgerlichen Gesetze von den ersten Gesetzgebern, von einem Solon und Lycurgus, erfunden worden, indem sie als Weltweise die Regeln des Rechts der Natur dergestalt bestimmt haben, daß sie bürgerliche Gesetze seyn können. Allein wenn ein Jurist nicht zugleich ein Weltweiser ist, so hat er keinen richtigen Begrif von dem Rechte der Natur. Es sind ihm die wahren Gründe desselben gänzlich unbekannt, und er ist nicht vermögend, dasselbe gründlich zu erweisen. Er betrachtet es wie eine Magd des bürgerlichen Rechts, und sein ganzes Bestreben geht dahin, es dergestalt zu drehen und zu wenden, daß es sich bloß zu seinem vermeinten bürgerlichen Rechte schicke.

§. 7.

Man hat die Frage aufgeworfen: nach was für einer Lehrart das Recht der Natur am bequemsten abgehandelt werden könne? Wenn man das Wort Lehrart in derjenigen Bedeutung nimmt, welche demselben in der Vernunftlehre beygelegt wird: so ist diese Frage sehr unerheblich. Unter Kennern ist es in unsern Zeiten eine entschiedene Sache, daß die synthetische und demonstrativische Lehrart diejenige sey, die am bequemsten ist, eine jedwede Wissenschaft, und also auch das Recht der Natur, recht deutlich und gründlich abzuhandeln. Allein man verknüpft in dieser Frage mit diesem Worte einen andern Begrif, und versteht darunter die Herleitung der Wahrheiten des Rechts der Natur aus Grundsätzen von

einer

einer gewissen bestimmten Art, und man fragt also: ob es besser sey, das Recht der Natur nach der empirischen Lehrart abzuhandeln, oder nach der theologischen, oder nach der vermischten? Nemlich **die empirische Lehrart des Rechts der Natur** (methodus iuris naturæ empirica) besteht in der Herleitung des Rechts der Natur aus solchen Beweisgründen, deren Gewißheit gar nicht von der natürlichen Gottesgelahrheit abhanget; oder von denen man völlig und richtig gewiß seyn kan, wenn man auch weder von der Würklichkeit GOttes, noch von seiner Vorsehung, Gerechtigkeit, Oberherrschaft u. s. w. überzeugt seyn solte. Das Recht der Natur kan in der That, nach dieser Lehrart, erwiesen werden. Es fließt aus dem Satze: beleidige niemanden in dem natürlichen Zustande (§. 287), und dieser Satz kan völlig erwiesen werden, ohne dabey vorauszusetzen, daß ein GOtt sey (§. 211); weil er, aus dem ersten Grundsatze der ganzen practischen Weltweisheit, fließt (§. 110). **Die theologische Lehrart des Rechts der Natur** (methodus iuris naturæ theologica) besteht in der Herleitung desselben aus solchen Beweisgründen, von denen man, durch die Wahrheiten der natürlichen Gottesgelahrheit, überzeugt ist. Das ganze Recht der Natur trägt Naturgesetze vor. Alle Naturgesetze sind göttliche Gesetze (§. 119. 120). Folglich kan das ganze Recht der Natur daher erwiesen werden, weil ein GOtt ist, welcher als höchster Oberherr der Menschen ihnen alle Naturgesetze gegeben hat, und es kan demnach das Recht der Natur auch nach dieser Lehrart erwiesen wer-

werden. **Die vermischte Lehrart des Rechts der Natur** (methodus iuris naturæ mixta) beweist dasselbe aus solchen Gründen, die es theils aus der natürlichen Gottesgelahrheit, theils aus andern philosophischen Gründen, folglich durch einen zweyfachen Beweis, deren keiner von dem andern abhänget, erwiesen hat; und es kan demnach das Recht der Natur, auch nach dieser Lehrart, abgehandelt werden.

§. 8.

Eine jedwede dieser Lehrarten hat ihre eigenen Vortheile. Wenn man das Recht der Natur nach der empirischen Lehrart erweist: so werden 1) alle Beweise in demselben kürzer und leichter. Die theologische Lehrart setzt die natürliche Gottesgelahrheit und ganze Metaphysik voraus, und sie setzt also ihre Beweise durch die natürliche Gottesgelahrheit bis auf die allerersten Gründe der menschlichen Erkenntniß fort. Folglich setzt sie in demjenigen, den sie überzeugen will, einen geübtern tiefsinnigen Verstand und mehr schon erlangte philosophische Wissenschaft voraus. Allein in der empirischen Methode leitet man das Recht der Natur aus seinem nächsten Grunde, aus der menschlichen Natur, her, ohne sie in ihrer Abhänglichkeit von GOtt zu betrachten, und die Beweise werden dadurch viel kürzer, und können leichter mit vollkommener Ueberzeugung eingesehen werden. Folglich schicken sie sich 2) für mehrere Menschen: oder mehrere Menschen können, durch die empirische Lehrart, von dem Rechte der Natur überzeugt werden,

den, als durch die theologische; weil weniger Menschen, die gehörige Ueberzeugung von der natürlichen Gottesgelahrheit, und denjenigen tiefsinnigen Verstand besitzen, ohne welchem kein längerer Beweis gehörig eingesehen werden kan. Selbst die Atheisten, und diejenigen, welche die Vorsehung GOttes und seine Strafgerechtigkeit leugnen, können durch die empirische Lehrart von dem Rechte der Natur überzeugt werden, wenn sie nur sonst keinen anderweitigen Irrthum ausser den theologischen Irrthümern hegen, wodurch diese Ueberzeugung gehindert wird. Folglich unterwirft sie auch 3) das Recht der Natur weniger Einwürfen. Wenn man dasselbe nach der theologischen Lehrart erweist, so muß man immer die Waffen wider die Atheisten, Epicuräer, Dippelianer in Händen haben. Das ist aber unnöthig, wenn man es nach der empirischen Lehrart abhandelt. Auf der andern Seite verschaft auch die theologische Lehrart, der Erkenntniß des Rechts der Natur, grosse Vortheile: indem es durch dieselbe 1) aus der ersten Quelle aller wahren Verbindlichkeit hergeleitet wird. Der Wille GOttes, als unseres höchsten Gesetzgebers und Oberherrns, ist nicht nur der wahre erste Grund aller Naturgesetze, sondern auch aller wahren bürgerlichen und anderer willkührlichen Gesetze. Folglich wird, durch diese Lehrart, das Recht der Natur auf das tiefsinnigste bis zu seinem ersten Ursprunge hinaufgeführt; und es bekommt zugleich 2) ein würdigers edlers Ansehen, eine göttliche Autorität. Man wird durch diese Lehrart überzeugt, daß es ein göttliches Recht sey, und

daß der allerheiligste souveraine Wille GOttes uns nicht nur zu alle demjenigen berechtige, wozu uns das Recht der Natur das Recht gibt; sondern daß derselbe uns auch zu alle demjenigen verbinde, wozu uns dieses Recht verbindet. Sie gibt uns also edlere Bewegungsgründe zu dem Rechte der Natur, und vertilgt das Vorurtheil, als wenn wir die Uebertretungen des Rechts der Natur nicht auch vor GOtt zu verantworten hätten, und als könne ein Mensch dennoch hinlänglich fromm seyn, wenn er gleich das Recht der Natur nicht versteht und ausübt. Folglich erfodert es die höchste Vollkommenheit des Rechts der Natur, daß es nach der vermischten Lehrart erwiesen werde: denn alsdenn erlangt man alle Vortheile beyder Lehrarten zugleich.

§. 9.

Aus der vorhergehenden Untersuchung kan, die berühmte Frage, entschieden werden: ob es ein Recht der Natur eines Atheisten geben könne; oder ob aus der Gottesleugnung nothwendig folge, daß der Atheist, wenn er auf eine mit sich selbst übereinstimmige Art denken wolle, die Verbindlichkeit der Naturgesetze leugnen müsse? Man muß hier, folgende Fragen, von einander unterscheiden. 1) Ob es ein Recht der Natur geben könne, wenn der Atheist Recht hätte, und wenn also dem zufolge kein GOtt würklich wäre? Diese Frage ist, aus einem gewissen Gesichtspuncte betrachtet, eine abgeschmackte Frage; weil sie einen ganz unmöglichen Fall voraussetzt, und man durch dieselbe wissen will, was in demselben wahr

wahr oder nicht wahr seyn würde. Allein von einer andern Seite betrachtet kan man sie als eine sehr vernünftige Frage ansehen; weil sie die Abhänglichkeit des Rechts der Natur von dem Wesen GOttes anzeigen soll. In der natürlichen Gottesgelahrheit kan nemlich erwiesen werden, daß das Wesen GOttes der erste Grund aller Möglichkeit und Wahrheit sey. Wenn also kein GOtt möglich und würklich wäre, so gäbe es gar keine Wahrheit; folglich könnte das Naturrecht weder wahr noch der Wille eines Oberherrn seyn, und diese erste Frage muß also mit Nein beantwortet werden. 2) Ob ein Atheist, wenn er ausser seiner Gottesleugnung sonst keinen Irrthum heget, welcher aller Sittlichkeit und Verbindlichkeit widerspricht, von der Verbindlichkeit des Rechts der Natur überzeugt werden könne? Freylich, wenn ein Atheist zugleich ein Fatalist ist, wenn er die Freyheit des menschlichen Willens leugnet, wenn er die innerliche Sittlichkeit der freyen Handlungen nicht zugibt u. s. w. so leugnet er zugleich alle natürliche Verbindlichkeit, und er kan kein Recht der Natur zugeben. Allein das thut er nicht um der Gottesleugnung willen, sondern wegen seiner anderweitigen Irrthümer. Wenn er nun nichts weiter als ein Gottesleugner ist, und in seinen übrigen Meinungen der gesunden Vernunft Gehör gibt: so kan er, nach der empirischen Lehrart, richtig von der natürlichen Verbindlichkeit, von den Naturgesetzen, und von dem Rechte der Natur überzeugt werden. Höchstens würde er alsdenn einen nichts bedeutenden Wortstreit erregen, wenn er zwar zu-

gäbe, daß ein Mensch verbunden sey, das Recht der Natur zu beobachten, wenn er aber demselben deswegen den Namen eines Gesetzes absprechen wolte, weil ein Gesetz von einem Oberherrn gegeben seyn müste, dergleichen es aber vermöge seiner Gottesleugnung bey dem Rechte der Natur nicht gäbe. 3) Ob das Recht der Natur von einem Atheisten eben so gut erkannt werden könne, als von einem andern, welcher von der natürlichen Gottesgelahrheit überzeugt ist, wenn übrigens alles von beyden Seiten einander gleich ist? Und das muß man leugnen. Wenn das Recht der Natur, nach der theologischen Lehrart, erwiesen wird: so wird die Erkenntniß desselben dadurch vollkommener, als wenn es nach der empirischen bewiesen wird. Folglich kan in einem Atheisten, die Erkenntniß des Rechts der Natur, unmöglich den höchsten Grad der Vollkommenheit erreichen, dessen ein Mensch fähig ist, und er kan unmöglich die natürliche Verbindlichkeit in ihrer ganzen Stärke einsehen. 4) Ob ein Atheist natürlicher Weise verpflichtet werden könne, das ist, ob er seines Irrthums ohnerachtet die Naturgesetze so lebendig erkennen könne, daß er dieselben würklich ausübe, und sich gegen andere Menschen nach den Regeln der Gerechtigkeit und Menschenliebe richten, ob er die Pflichten gegen sich ausüben, und dienstfertig, gutthätig gegen andere und so weiter seyn könne? Was die Möglichkeit betrift, so ist daran nicht zu zweifeln. Der Atheist kan von dem Rechte der Natur überzeugt werden, und wer von einer Verbindlichkeit überzeugt ist, kan sie auch ausüben. Freylich

lich fält bey ihm die ganze natürliche Verbindlichkeit zu den Pflichten gegen GOtt weg, und, so lange er seinen Irrthum heget, kan er unmöglich dahin gebracht werden, eine natürliche Pflicht gegen GOtt auszuüben. Er sündiget zwar wider GOtt, indem er diese Pflichten nicht ausübt, weil unmöglich erwiesen werden kan, daß sein Irrthum unüberwindlich sey; allein es wäre in der That lächerlich, ihm diese Pflichten einzuschärfen, so lange man ihn nicht aus seinem Irrthume gerissen hat. Was aber die Würklichkeit betrift, ob es nemlich Atheisten gegeben habe und noch gebe, welche in der That die natürlichen Pflichten gegen sich und andere Menschen ausüben: so ist dieses eine bloß historische Frage, welche aus der Erfahrung entschieden werden muß. Die Bekenner GOttes sind manchmal, in ihrem Eifer wider die Atheisten, so weit gegangen, daß sie dieselben als die schändlichsten Bösewichter abgemalt, und vorgegeben haben, daß mit der Gottesleugnung die Ausübung keiner einzigen Pflicht und Tugend bestehen könne. Das heißt in der That die Sache zu hoch treiben. Es kan seyn, daß manche Atheisten bloß deswegen ihren Irrthum ohne Grundsätze ergreifen, um ihr Gewissen einzuschläfern, und um desto ruhiger alle Laster auszuüben. Allein diese Elenden verdienen keine Betrachtung. Man muß auf diejenigen Atheisten sehen, die nach Grundsätzen die Würklichkeit GOttes leugnen, und ohne Zweifel hat es ausser dem Spinoza noch mehrere Atheisten gegeben, welche an Tugend so gar viele Christen sehr weit hinter sich zurück gelassen haben. 5) Ob ein Atheist in

einem eben so hohen Grade verpflichtet werden könne, als ein Mensch, welcher einen GOtt glaubt, wenn übrigens alles von beyden Seiten einander gleich ist? Und das leugne ich. Alle wahre Gesetze, und also auch die natürlichen, erlangen eine grössere Verbindlichkeit, wenn sie als Gesetze GOttes zugleich betrachtet werden. Die Oberherrschaft GOttes, seine Gerechtigkeit und Majestät, gewähren neue kräftige Bewegungsgründe, wodurch die Verbindlichkeit zu der Ausübung der natürlichen Pflichten ungemein verstärkt wird, und diese Verstärkung fält bey einem tugendhaften Atheisten ganz und gar weg. In dem gesellschaftlichen Rechte wirft man eine ähnliche Frage auf; ob nemlich ein Atheist ein guter Gesellschafter und Bürger seyn könne, oder ob er in keiner Gesellschaft geduldet werden müsse, weil er um seines Irrthums willen das Band der Gesellschaft nothwendig zerreissen müsse? Allein die Untersuchung derselben gehört nicht hieher. Die Laster eines Menschen sind nicht allemal ein Beweis, daß in seiner Theorie ein gewisser Irrthum angetroffen werde; gleichwie seine Tugenden nicht beweisen, daß er ohne Irrthum sey. Es ist also eine sehr elende Widerlegung der Gottesleugnung, wenn man die Atheisten als die lasterhaftesten Leute abschildert.

§. 10.

Von den Grundsätzen des Rechts der Natur, aus denen es richtig erwiesen wird, sind die Hülfsmittel desselben unterschieden, durch welche entweder eine Wahrheit, die es enthält, entdeckt, oder bestätiget,

tiget, oder irgends auf eine Art in einem höhern Grade der Vollkommenheit erkannt werden kan. Ehe das Recht der Natur, die Gestalt einer gründlichen und vollkommenen philosophischen Wissenschaft, erlangt hat, sind eine grosse Menge der Regeln desselben unter allen Völckern bekannt gewesen. Die blosse Erfahrung, und die allgemeine gesunde Menschenvernunft, haben verständigern Leuten unter allen Völckern viele Pflichten des Rechts der Natur bekannt gemacht. Es sind demnach, die Schriften aller vortreflichen moralischen Schriftsteller, Redner und Dichter unter den Griechen, Lateinern und andern Völckern, mit Aussprüchen angefüllt, die in das Recht der Natur gehören, und in der heiligen Schrift ist dieses Recht ebenfals enthalten. Man kan demnach aus allen solchen Schriften vieles lernen, was zum Rechte der Natur gehört, und dadurch bestätigen, daß es der gesunden Vernunft des ganzen menschlichen Geschlechts gemäß sey, und von derselben nach und nach offenbart, und unter den Menschen eingeführt worden. Grotius hat sein vortrefliches Buch mit einer unendlichen Menge solcher Stellen aus Schriftstellern von allen Arten angefüllt, und dadurch in der That das Recht der Natur auf eine ungemeine und angenehme Art erläutert. Allein nachdem, die grossen Erfinder dieser Wissenschaft, die Bahne gebrochen haben: so ist es unnöthig, ihnen auch in diesem Stücke nachzuahmen, wenn man bloß die Absicht hat, einen Unwissenden gründlich von dem Rechte der Natur zu überzeugen. Weder ein Ausspruch der heiligen

Schrift, noch vielweniger der Ausspruch eines andern Schriftstellers, ja eines ganzen gesitteten Volcks, kan in einer philosophischen Wissenschaft ein ächter Grundsatz eines gründlichen Beweises seyn. Folglich muß in unsern Zeiten diese Wissenschaft bloß aus Grundsätzen der Weltweisheit hergeleitet werden, die man, ohne alle Zeugnisse und ohne alles menschliche Ansehen, als zuverläßig annehmen kan, damit erhelle, daß uns die blosse menschliche Natur zu den Pflichten desselben verbinde. Ein jeder aber, welcher seine Erkenntniß dieser Wissenschaft zur möglichsten Vollkommenheit bringen will, muß durch die angeführten Hülfsmittel diese Absicht zu erreichen suchen.

§. 11.

Da das Recht der Natur nach dem Begriffe, den ich davon festgesetzt habe, bloß diejenigen natürlichen Pflichten abhandelt, wozu einzelne Menschen einander von Rechtswegen zwingen könnten, wenn sie in dem natürlichen Zustande der Gleichheit und Freyheit lebten: so könnte es scheinen, als habe man sich von dieser Wissenschaft keinen besondern Nutzen in unsern Zeiten zu versprechen, da dieser Zustand unter den Menschen nicht mehr angetroffen wird. Allein hierauf habe ich schon in der allgemeinen practischen Weltweisheit geantwortet. §. 284. Ausserdem aber könnte man sagen, daß es keine wahre Tugend sey, wenn man eine Pflicht bloß aus Zwange thut, daß sie nichts zur Besserung des Herzens beytrage, und folglich auch alsdenn die wahre

Glück-

Glückseligkeit des Menschen nicht befördere. Es sey demnach besser, wenn man, die Pflichten des Rechts der Natur, in der Sittenlehre, aus den ächten und höchsten Gründen der vollkommensten Tugend herleite. Um diesen Einwurf zu beantworten, müssen wir, den wahren Nutzen und die nächsten Zwecke des Rechts der Natur, bestimmen, damit wir im Stande sind, den rechten Werth dieser Wissenschaft festzusetzen.

§. 12.

Der erste Nutzen des Rechts der Natur besteht in der Beförderung des äusserlichen Friedens, der Ruhe und Sicherheit unter den Menschen. Alle wahre Pflichten der Menschen haben die Absicht, etwas zu der gesamten höchsten Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts, und eines jedweden Menschen insonderheit, beyzutragen. Diese Glückseligkeit begreift unendlich viele Vollkommenheiten in sich, die Verbesserung des Verstandes und des Willens, und unzählig viele Güter unseres äusserlichen Zustandes. Der Mensch, welcher sich und andere glückselig machen will, muß viele Geschicklichkeiten erlangen, er muß Künste lernen und ausüben, ein Gewerbe treiben, in unzählig vielen Fällen andern dienen, an die Ewigkeit denken, die Religion ausüben u. s. w. Wenn er nun mit gewafneter Hand beständig auf seiner Hut stehen müste, um den Feindseligkeiten anderer Menschen zu widerstehen: so könte er auf weiter nichts bedacht seyn, er hätte genung damit zu thun, um sich zu vertheidigen. Folglich

ist der Friede und die Sicherheit unter den Menschen eine Bedingung, ohne welcher kein Mensch an dem Gebäude seiner eigenen und anderer Menschen Glückseligkeit gehörig arbeiten kan. Folglich ist, die Erhaltung des Friedens, ein sehr wichtiger Vortheil. Nun wird der Friede dadurch erhalten, wenn die Menschen alle Zwangspflichten gegen einander beobachten, und das Recht der Natur lehrt die allererſten dieser Zwangspflichten. Folglich lernen wir aus demselben, was einzelne Menschen in dem natürlichen Zustande thun und lassen müssen, um in Ruhe und Frieden neben einander zu leben. Es ist wahr, wer die Pflichten des Rechts der Natur bloß so ausübt, wie sie in demselben vorgetragen werden, der bessert dadurch sein Herz nicht auf die gehörige Art, und er kan bey der vollkommensten Beobachtung des Rechts der Natur zeitlich und ewig ein Sclave der Laster, und ein unglückseliger Mensch bleiben. Allein weil auch, weder die philosophische noch die christliche Sittenlehre, alle Menschen bessern kan: so hat man doch schon viel gewonnen, wenn man durch den Zwang des Rechts der Natur sehr viele unter denenjenigen, welche gegen die innern edlern Reitzungen zu allen Tugenden unempfindlich sind, dahin bringt, daß sie sich gegen andere ruhig verhalten, und niemanden beleidigen. Wer gegen mich nicht dienstfertig ist, und gar keine Liebespflicht gegen mich beobachtet, der stöhrt mich doch nicht in meinem Bestreben nach meiner Glückseligkeit, wenn er das Recht der Natur in Absicht auf mich nicht verletzt, und mich nicht beleidiget. Folglich kan doch

das

das Recht der Natur viele von den Unmenschen durch die Furcht vor dem Zwange dahin bringen, daß sie andern Menschen das Ihrige lassen, und dieselben folglich ungehindert an dem Baue ihrer Glückseligkeit fortarbeiten lassen. Und die Erfahrung lehrt, daß, so bald viele Menschen neben einander zu leben, und mit einander eine Gemeinschaft zu unterhalten anfangen, die Wildheit sich allmälig verliehrt, und das Gefühl der edlern Tugend sich unter denselben auszubreiten anfängt.

§. 13.

Zum andern hat man sich von dem Rechte der Natur den Nutzen zu versprechen, daß man diejenigen ehrlosen Handlungen kennen lernt, welche entweder den gänzlichen Verlust des ehrlichen Namens nach sich ziehen, oder wenigstens demselben einen Schandfleck anhängen, der nicht leicht wieder ausgelöscht werden kan. Folglich setzt uns auch diese Wissenschaft in den Stand, diese schändlichen Handlungen aufs sorgfältigste zu verhüten, und seinen eigenen ehrlichen Namen unbefleckt unter den Menschen zu erhalten. Was für ein vortreflicher Nutzen! Der Unehrliche ist ein Verbanter, welcher alle Rechte der Menschheit verliehrt, und den Jederman von sich entfernt. Nun lehrt die Erfahrung, daß unendlich viele Leute, aus blossem Mangel der Kenntniß des Rechts der Natur, unehrliche Handlungen thun. Sie betrügen andere im Handel und Wandel, schwören falsche Eide, lästern die Unschuldigen, und bedenken nicht, daß sie eben dadurch ihren eigenen

nen ehrlichen Namen verletzen. Mancher sonst redlicher Prediger macht auf der Kanzel, mitten in seinem ausschweifenden Eifer wider die Laster, Pasquille, und weiß nicht, daß er eine unehrliche That verrichtet. Es kan also ein Mensch seinen ehrlichen Namen nicht vollkommen erhalten, wenn er die Mittel dazu nicht aus dem Rechte der Natur lernt: indem uns dasselbe überzeugt, daß wir nur durch die Uebertretung seiner Befehle unsern ehrlichen Namen entweder ganz verliehren, oder beschmutzen. Das Recht der Natur macht zwar keine fromme großmüthige dankbare keusche mäßige Leute, u. s. w. aber es macht ehrliche Leute.

§. 14.

Drittens verschaft uns das Recht der Natur den Vortheil, daß es uns von allen Rechten unterrichtet, welche die allererſten menschlichen Rechte sind, die einem jeden Menschen von GOtt verliehen worden. Ein Mensch kan in diesem Stücke, zwey sehr grosse Fehler, begehen. Erstlich, wenn er aus Unwissenheit glaubt, er habe ein gewisses Recht nicht, welches ihm doch in der That zukommt, und wenn er sich also überhaupt weniger Rechte zuschreibt, als er würklich besitzt. Aus Ehrlichkeit des Herzens wird ein solcher Mensch nicht Muth genung haben, alle seine Rechte zu brauchen; er wird vieles nicht thun und unternehmen, welches er doch zu seinem eigenen Vortheile zu thun und zu unternehmen berechtiget ist; er wird vieles zu seinem Nachtheil dulden und leiden, dem er sich zu widersetzen berechtiget ist, und er wird

sich

sich gleichsam zu einer Heerstrasse machen, über welche jederman nach eigenem Belieben hinlaufen kan. Es gibt allemal Leute genung, welche, wenn sie merken, daß jemand seine Rechte nicht kennt, aus Eigennützigkeit oder Muthwillen sich in Absicht desselben zu viel Freyheiten herausnehmen, und demselben auf verschiedene Weise beleidigen. Unsere eigene Wohlfarth erfodert es demnach, daß wir wissen, wie viele Rechte und was für welche uns zukommen, und das Recht der Natur beweist die allgemeinen und allerersten Rechte aller Menschen. Auf der andern Seite begeht man einen sehr grossen Fehler, wenn man sich mehrere Rechte anmaßt, als uns zukommen. Alsdenn nimmt man sich zu viel heraus, man beleidiget andere Menschen, und thut Handlungen, wozu man nicht berechtiget ist. Eben dadurch wird man ein Friedensstöhrer, und handelt nicht ehrlich. Aus dem Rechte der Natur kan man die Grenzen der ersten und allgemeinen natürlichen Rechte lernen, und es kan uns also vor der Ungerechtigkeit bewahren, vermöge welcher man sich zu viel in Absicht anderer Menschen herausnimmt.

§. 15.

Es ist allemal viertens ein grosser Nutzen einer Wissenschaft, wenn sie fruchtbare Grundsätze enthält, aus denen die Wahrheiten anderer nützlichen Wissenschaften recht erklärt, und erwiesen werden können. Nun kan kein anderer Theil der besondern practischen Weltweisheit gehörig erklärt und erwiesen werden, wenn man nicht das Recht der Natur vor-

vorausſetzt. Die Gerechtigkeit einzelner Menſchen in dem natürlichen Zuſtande iſt die Tugend, welche das Recht der Natur lehrt. Dieſe Tugend iſt der erſte Anfang aller Tugenden, alle innerliche Pflichten des Menſchen ſetzen dieſelbe voraus. Alle diejenigen Theile der practiſchen Weltweisheit alſo, welche die innerlichen Pflichten des Menſchen unterſuchen, ſind in dem Rechte der Natur gegründet. Alle geſellſchaftliche Rechte ſind ein Recht der Natur, in ſo ferne es auf die beſondern Geſellſchaften der Menſchen angewendet wird, und das Völckerrecht inſonderheit iſt nichts anders, als das Recht der Natur, wenn es auf freye Völcker, die nicht von einander abhängen, angewendet wird. Man kan alſo, alle übrige Pflichten Tugenden und Rechte der Menſchen, als Zuſätze und Ergänzungen der Pflichten Tugenden und Rechte betrachten, welche in dem Rechte der Natur abgehandelt werden. Kan man einen Zuſatz zu einer Sache recht verſtehen und erweiſen, wenn man nicht vorher dieſe Sache ſelbſt gründlich hat kennen lernen? Und wenn auch, das Recht der Natur, keinen andern Nutzen hätte: ſo würde dieſer Nutzen allein zureichen, es allen denjenigen anzupreiſen, welche überzeugt ſind, wie nützlich und unentbehrlich nothwendig eine gelehrte und gründliche Kenntniß aller Pflichten Tugenden und Rechte der Menſchen dem menſchlichen Geſchlechte iſt.

§. 16.

Zum fünften iſt das Recht der Natur, zu einer gründlichen Kenntniß des beſondern bürgerlichen

Rechts

Rechts eines jeden Volcks, nicht nur nützlich sondern auch unentbehrlich. Kein Jurist kan, ohne gründliche Einsicht in das Recht der Natur, ein gründlicher Jurist seyn. Es ist zuvörderst unleugbar: daß kein willkührliches bürgerliches Gesetz, und keine Auslegung und Anwendung desselben, richtig und gerecht seyn kan, wenn sie dem Rechte der Natur widersprechen und dasselbe aufheben. Die gesetzgebende Gewalt in einem Staate muß kein Tyrann, sondern ein Vater des Vaterlandes seyn, welcher alle Befehle verabscheuet und für ungerecht hält, die schlechterdings dem ewigen und unveränderlichen Rechte der Natur zuwider sind. Folglich muß ein Jurist das Recht der Natur wissen, damit er die bürgerlichen Gesetze nicht dergestalt auslege, daß sie dadurch in einen Widerspruch mit den Naturgesetzen gesetzt werden. Zum andern kan man die richtigen bürgerlichen Gesetze als Zusätze zu dem Rechte der Natur betrachten, wodurch das letzte dergestalt bestimmt wird, daß es in dem bürgerlichen Zustande ausgeübt werden kan. In dem natürlichen Zustande der Freyheit ist ein jeder Mensch sein eigener Herr und Richter, welcher in allen seinen Rechtshändeln mit andern Menschen es bloß mit diesem andern Menschen zu thun hat. Er hat nicht nöthig, einen Dritten von der Gerechtigkeit seiner Sache zu überzeugen, und von diesem Dritten die Rechtshülfe zu erwarten. Allein in dem bürgerlichen Zustande verhält sich diese Sache ganz anders. Zwey Bürger, die einen Rechtshandel unter einander haben, dürfen sich selbst nicht Recht schaffen.

Son-

Sondern sie müssen einen Richter, welcher ofte weder sie noch ihren Handel bisher gekant hat, von der Gerechtigkeit ihrer Sache zu überzeugen suchen, und es alsdenn ihm überlassen, wem er das Recht zu erkennen, und wem er beystehen will. Folglich müssen durch die bürgerlichen Gesetze die Naturgesetze dergestalt näher bestimmt werden, daß es einem Dritten möglich ist, die Streithändel der Bürger nach denenselben zu entscheiden. Und es setzt demnach das bürgerliche Recht das Naturrecht voraus, und das erste kan ohne dem andern nicht gründlich verstanden werden. Wozu noch kommt, daß selbst die Obrigkeit ofte einen Bürger bloß nach dem Rechte der Natur richten muß, wenn er in solche Umstände gerathen, in denen er unmöglich nach den bürgerlichen Gesetzen hat handeln können z. E. bey der Nothwehre. Die ganze natürliche Billigkeit, die ein Richter beobachten muß, setzt in ihm eine Kenntniß der Naturgesetze sonderlich des Naturrechts voraus.

§. 17.

Endlich sechstens hat auch das Naturrecht einen sehr grossen Nutzen in der geoffenbarten Gottesgelahrheit, und zwar erstlich in dem practischen Theile derselben, welcher die christlichen Pflichten abhandelt. GOtt hat durch die heilige Schrift das Recht der Natur nicht aufgehoben, und, was demselben widerspricht, kan keine wahre christliche Pflicht seyn. So kan z. E. keine christliche Pflicht mich verbinden, die natürliche Erlaubniß zu der Nothwehr nicht zu

ge-

gebrauchen. Das Recht der Natur gibt einem jeden Menschen das Recht einer jeden Religion anzuhängen, die er für wahr hält. Es kan also keine christliche Pflicht seyn, jemand zu einer Religion zu zwingen. Folglich muß ein Gottesgelehrter das Recht der Natur verstehen, damit er die christlichen Pflichten nicht in einen Widerspruch mit demselben setze. Zum andern ist ihm, selbst in der Theorie der christlichen Religion, das Recht der Natur unentbehrlich, wenn er sie anders so erklären will, daß sie der Vernunft gemäß ist. Die ganze Lehre von dem Mitleramte, von dem Vertrage des Mitlers mit GOtt, von dem Vertrage GOttes mit den Menschen u. s. w. werden nur gar zu ofte so vorgestellt, daß sie dadurch den Grundsätzen des Rechts der Natur widersprechen, und die eigenthümlichen Lehren der christlichen Religion dadurch den Religionsspöttern zum Gelächter gemacht werden.

§. 18.

Da das ganze Recht der Natur in diesem Satze zusammengefaßt werden kan, beleidige niemanden äusserlich in dem natürlichen Zustande (§. 287): so kan diese ganze Wissenschaft in drey Capiteln ausführlich abgehandelt werden. Das erste Capitel handelt von den Beleidigungen in dem natürlichen Zustande überhaupt; das andere von denenjenigen Beleidigungen in dem natürlichen Zustande, wodurch das angebohrne Seine einzelner Menschen verletzt wird; und das dritte von denenjenigen Beleidigungen, durch welche das erlangte Seine einzelner Menschen verletzt wird.

* * * * * * * * * * * * * *

Das Recht der Natur

das erste Capitel

von den

Beleidigungen in dem natürlichen Zustande überhaupt.

§. 19.

Wenn man alle diejenigen Güter eines Menschen zusammennimmt, welche in der eigentlichsten Bedeutung das Seine ausmachen (§. 206): so können sie, in zwey Arten, abgetheilt werden. Zu der ersten gehören diejenigen, die ihm nur zukommen, in so ferne er ein Mitglied einer besondern Gesellschaft ist, welche von dem gesellschaftlichen Zustande abhangen, und die kein Mensch ausser der Gesellschaft sich zuschreiben kan, und die kan man das gesellschaftliche Seine (suum sociale) nennen. Z. E. die Herrschaft der Eltern über die Kinder ist ein Recht, welches nur in der väterlichen Gesellschaft stat finden kan, und es gehört demnach zu dem gesellschaftlichen Seine der Eltern. Zu der andern aber gehören diejenigen Güter, welche einem Menschen auch zukommen, wenn man ihn gleich nur in dem uneingeschrenkten

natürlichen Zustande betrachtet, und die kan man **das natürliche Seine** (suum naturale) nennen. Das Recht der Natur betrachtet einzelne Menschen in dem natürlichen Zustande, und, wenn es also von dem Seine der Menschen redet, so muß man beständig das natürliche Seine eines Menschen darunter verstehen. Der erste Grundsatz des Rechts der Natur ist demnach: **Laß einem jedweden Menschen das natürliche Seine**, oder ein jedweder Mensch ist, in dem natürlichen Zustande, durch das Gesetz der Natur äusserlich verbunden, einem jedweden andern Menschen dasjenige Seine zu lassen, was demselben in diesem Zustande zukommt. Folglich ist er auch auf eben diese Art verbunden, keinen andern Menschen in Absicht dieses Seinen zu beleidigen. (§. 211. 287). Dieses ist die erste Zwangspflicht des Rechts der Natur, welche alle übrige Pflichten, die in dieser Wissenschaft abgehandelt werden, in sich begreift, und aus welcher sie sämtlich müssen hergeleitet werden.

§. 20.

Da ein jedweder Mensch ein eigentlich so genanntes Recht auf alles dasjenige, und zu alle demjenigen hat, was Seine ist (§. 212): so hat auch ein jeder in dem natürlichen Zustande ein strenges Recht auf alles dasjenige, was in demselben Seine ist. Gleichwie also die Naturgesetze einem jedweden Menschen in dem natürlichen Zustande, in Absicht aller übrigen Menschen, die Last auflegen, einem jeden derselben das Seine zu lassen, und es zu leiden, daß er,

wenn er nicht gutwillig es thut, dazu von andern gezwungen werde: also geben sie ihm auch den Vortheil, daß er von allen andern Menschen erwarten kan, daß sie ihm das Seine ungestöhrt lassen; und daß es ihm erlaubt ist, wenn andere dieses nicht gutwillig thun wollen, sie mit aller nöthigen Gewalt dazu zu zwingen. Dieses ist das erste natürliche Recht des Rechts der Natur, welches alle übrige Rechte, welche in dieser Wissenschaft abgehandelt werden, in sich begreift, und aus welchem sie insgesamt erwiesen werden müssen. Durch dieses Recht wollen die Naturgesetze, einem jedweden Menschen in dem natürlichen Zustande, die vollkommenste Sicherheit vor allen beleidigenden Handlungen anderer Menschen verschaffen; und durch die erste Zwangspflicht, die sie allen Menschen in dem natürlichen Zustande auflegen, wollen sie einen jedweden Menschen anhalten, daß er die Sicherheit keines einzigen andern Menschen stöhre.

§. 21.

Alle übrigen moralischen Dinge müssen demnach, in dem Rechte der Natur, in der allerengsten Bedeutung genommen werden, in so ferne sie aus dem ersten Grundsatze dieser Wissenschaft allein und zureichend können erkannt werden. In dem Rechte der Natur verstehen wir also durch **äusserliche Naturgesetze** (leges naturales externæ strictissime dictæ) diejenigen Naturgesetze, die uns äusserlich verbinden, niemanden in Absicht dessen zu beleidigen, was in dem uneingeschrenkten natürlichen Zustande

zu

zu dem Seinen gehört. (§. 135). In dem gesellschaftlichen Zustande gibt es auch äusserliche Naturgesetze, welche einen Gesellschafter verbinden, einem jeden andern das gesellschaftliche Seine zu lassen. **Eine gerechte Handlung in der bejahenden Bedeutung** (actio justa sensu affirmante) ist in dem Rechte der Natur eine jedwede Handlung, zu welcher uns diese Gesetze verbinden; und **in der verneinenden Bedeutung** (actio justa sensu negante) eine jede, die durch diese Gesetze weder geboten noch verboten ist, und zu welcher sie uns bloß ein Recht geben, (§. 229). Die letzten sind dasjenige, was **im engsten Verstande erlaubt** ist (licitum significatu strictissimo §. 219. 220). Die ersten sind **die natürlichen Zwangspflichten in der engsten Bedeutung** (officium naturale externum significatu strictissimo), und die äusserliche Verbindlichkeit zu demselben ist **die äusserliche natürliche Verbindlichkeit in der engsten Bedeutung** (obligatio naturalis externa significatu strictissimo, § 201.), **Ein natürliches Recht in der engsten Bedeutung** (ius naturale significatu strictissimo) ist ein Recht, welches uns die äusserlichen Naturgesetze auf alles und zu allem geben, was in dem natürlichen Zustande zu dem Unsrigen gehört. **Eine ungerechte Handlung** oder **eine Beleidigung in der engsten Bedeutung** (actio injusta & læsio significatu strictissimo §. 252.) ist eine jede Handlung, welche durch diese Gesetze verboten ist. **Der schuldige Fleiß in der engsten Bedeutung** (diligentia

debita significatu strictissimo §. 193.) ist der Fleiß, ohne welchem diese Gesetze nicht beobachtet werden können. Dieser Fleiß wird entweder wissentlicher, oder unwissentlicher und unvorsetzlicher Weise unterlassen. Jenes ist **die Bosheit in der engsten Bedeutung** (dolus strictissime dictus), und dieses **die Nachläßigkeit in der engsten Bedeutung** (negligentia seu culpa strictissime dicta §. 255). Und endlich wird auch **die Zurechnung**, und **das äusserliche Gericht** in dem Rechte der Natur **in der engsten Bedeutung** genommen (imputatio & forum externum significatu strictissimo §. 181.), und man muß darunter, die Beurtheilung der menschlichen Handlungen nach den äusserlichen Naturgesetzen in der engsten Bedeutung, verstehen. Ich habe diese Begriffe kürzlich erklären müssen, um in dem Folgenden alle Mißdeutungen zu verhüten, und die wahren Grenzen des Rechts der Natur aufs gemessenste festzusetzen. Es erhellet demnach, daß diese Wissenschaft sich mit weiter nichts beschäftiget, als zu untersuchen, worin ein jedes sittliches Ding bestehe, in so ferne es bloß in seiner Beziehung auf dasjenige Seine einzelner Menschen betrachtet wird, welches ihnen zukommen würde, wenn sie auch bloß in dem uneingeschrenkten natürlichen Zustande mit und neben einander leben solten.

§. 22.

Durch eine jedwede Beleidigung wird das Seine des Beleidigten verletzt, indem ihm der Beleidiger das Seine nicht läßt, und ihn durch die Beleidigung irgends

irgends auf eine Art um dasselbe bringt. (§. 252. 253). Folglich entsteht aus einer jedweden Beleidigung in dem Beleidigten ein Uebel, die Abwesenheit eines Guts, welches zu dem Seinen gehört, und folglich eine Verminderung dieses Seinen, und die wird **der Schade** (damnum) genannt, welcher dem Beleidigten durch die Beleidigung zugefügt wird, oder in welchen er durch den Beleidiger versetzt wird. Der Schade, welcher aus dem Diebstale entsteht, ist der Verlust alles dessen, was der Dieb entwendet. Folglich muß ein Uebel, welches in dem Rechte der Natur als ein eigentlich so genannter Schaden, in welchen der Beleidiger den Beleidigten gebracht hat, betrachtet werden soll, folgende Eigenschaften haben: 1) es muß in einem Verluste, in einer Abwesenheit eines solchen Guts bestehen, welches zu dem natürlichen Seinen gehört. Und wenn ich jemanden um seine höchste Glückseligkeit brächte, um Vollkommenheiten, welche unendlich vielmal mehr werth sind, als das ganze Seine, wenn ich ihn zur Gottlosigkeit verführte, und ihn dadurch um seine ewige Seligkeit brächte: so kan man diesen Verlust nicht, als einen Schaden, in dem Rechte der Natur betrachten. Was würde es nutzen, wenn man das Gegentheil behaupten wolte? Könnte dieser Fall unter das Gesetz des Rechts der Natur gerechnet werden: wir sind äusserlich verbunden einem jeden, den wir beleidiget haben, den verursachten Schaden völlig wiederum zu ersetzen? 2) Es muß ein Verlust des Seinen seyn, welchen der Beleidigte leidet. Der Beleidiger kan ofte, indem er einen

andern beleidiget, durch diese Handlung sich selbst um sein Leben, und um andere Stücke des Seinen bringen, z. E. wenn ein Dieb, indem er eine Mauer ersteigen will, fällt, und den Hals bricht: allein dieses Uebel kan nicht zu dem Schaden gerechnet werden, welcher durch den Diebstal verursacht wird. 3) Es muß eine solche Verminderung des Seinen seyn, welche nicht nur aus einer freyen Handlung entsteht, die eine eigentlich sogenannte Beleidigung ist, sondern welche auch aus derselben als eine moralische Folge fließt, die der Beleidiger zur Absicht gehabt hat, oder doch hätte haben können. Wenn jemand den andern zur Verschwendung, und zu der Ausschweifung im Trinken ohne Gewaltthätigkeit überredet: so ist diese Ueberredung keine eigentliche Beleidigung, folglich ist auch die Armuth, der Verlust der Gesundheit und der Tod, welche aus der Verschwendung und Ausschweifung entstehen, kein Schaden, den der Verführer dem Verführten verursacht hat. Oder gesetzt, es werde jemand bestohlen, und er gerathe darüber in einen solchen Zorn, welcher ihm eine tödtliche Krankheit oder wohl gar den Tod verursacht: so ist weder diese Krankheit, noch der Tod eine moralische Folge des Diebstals, von welcher man nach dem äusserlichen Gerichte behaupten könnte, daß der Dieb sie zur Absicht hätte haben können, und sie ist also kein Schade, den er dem andern verursacht hat. Folglich hat aller eigentlich so genannter Schaden, den ein Beleidigter leidet, einen Urheber, von dessen freyer Handlung und freyem Willen er als eine moralische Würkung abhanget.

§. 23.

§. 23.

Ausser dieser eigentlichen Bedeutung des Worts Schaden verknüpft man mit demselben noch andere Bedeutungen, welche zwar an sich betrachtet nicht falsch und tadelnswürdig sind, welche aber, in einer Schätzung der Schäden nach den Regeln des Rechts, in gar keine Betrachtung gezogen werden können. Erstlich nennt man auch denjenigen Verlust des Seinen einen Schaden, welchen der Beleidigte dem Beleidiger dadurch verursacht, daß er wider ihn sein Recht gebraucht. Gesetzt, es wolle mir jemand in Güte seine Schuld nicht bezalen, und ich verklage ihn: so verursache ich ihm einen Geldverlust, wenn er die Unkosten bezalen muß. Nachher sagt er, daß ich ihm Schaden gethan, und ich kan ihn wohl gar vorher vor Schaden warnen, um ihn durch diese Drohung zu bestimmen, meiner Anfoderung ohne Proceß genung zu thun. Allein da, diese Verminderung des Seinen in dem Beleidiger, aus einer gerechten Handlung des Beleidigten entsteht: so kan dieselbe in Absicht des letztern als kein eigentlicher Schade betrachtet werden, welchen er dem Beleidiger verursacht hat. Zum andern nennt man auch den Verlust des Seinen einen Schaden, welcher von einem ohngefehren Zufalle herrührt, und man kan ihn **einen zufälligen Schaden** (damnum casuale) nennen. Das Wetter kan auf einem Acker, an Früchten und Bäumen, an Gebäuden, den Besitzern Schaden thun. Zum dritten können unvernünftige Thiere, Heuschrecken und anderes Ungezie-

ser, das Wild und die zamen Thiere, auf den Aeckern und in den Gärten das Seine der Besitzer vermindern, und jederman nennt das auch einen Schaden. Hieher gehört insonderheit der Schade, welcher pauperies genannt wird, wenn die unvernünftigen Thiere wider ihre Natur, oder in einem unnatürlichen Zustande, das Seine eines Menschen vermindern: als wenn ein Ochse oder ein Hund toll geworden, und in diesem Zustande einen Menschen an seinem Leben und Leibe beschädigen. Und viertens nennt man es auch einen Schaden, wenn ein Mensch in der Verrückung und Raserey, und überhaupt in einem Zustande, in welchem er den Gebrauch der Freyheit weder hat noch haben kan, einen andern ums Leben bringet, verwundet, oder ihm irgends einen andern Verlust des Seinen verursacht. Daher man sagt, daß man solche Leute in Verwahrung halten muß, damit sie keinen Schaden anrichten. Was würde es aber nutzen, wenn wir diese Arten der Schäden, in dem Rechte der Natur im eigentlichen Verstande Schäden nennen wolten? Sie können ja nicht unter das Gesetz der Natur gerechnet werden, welches uns verbindet, niemanden zu beschädigen, und allen verursachten Schaden wiederum zu ersetzen.

§. 24.

Ein jeder Mensch ist in dem natürlichen Zustande verbunden, keinem andern einzelnen Menschen, einen Schaden zu thun. Das heißt eben so viel als einem jedweden Menschen das Seine lassen, und niemanden

den beleidigen; weil keine freye Handlung eine äusserliche Beleidigung seyn kan, wenn sie nicht einem andern Menschen einen eigentlich so genannten Schaden verursacht. §. 19. 22. Folglich muß ein jeder alle diejenigen freyen Handlungen unterlassen, welche er ohne ein Recht dazu zu haben thun würde, und durch welche in Einem oder in mehrern andern einzelnen Menschen ein Schaden entstehen würde, es mag nun derselbe so groß oder so klein seyn als er will. Diese Verbindlichkeit ist nicht nur eine natürliche, sondern auch eine äusserliche Pflicht in dem natürlichen Zustande, und sie kan als der erste Grundsatz des Rechts der Natur angesehen werden. Folglich hat ein jeder Mensch ein natürliches Recht dahin zu sehen, daß ihm gar kein Schade geschehe. (§. 213). Folglich hat er das Recht, so viel als möglich ist, jederman mit Gewalt abzuhalten, ihm Schaden zu thun, und die Unterlassung der Verursachung eines Schadens zu erzwingen, wenn der andere es nicht gutwillig thut, (§. 212).

§. 25.

Da ein jeder Mensch ein vollkommenes Recht auf alles dasjenige hat, was in dem natürlichen Zustande Seine ist: so hat er auch das Recht zu allen Mitteln, durch welche er es wider alle Dinge und Ursachen erhalten kan, welche den Verlust desselben verursachen würden, wenn er diese Mittel nicht gebrauchte, und wenn auch diese Dinge nicht mit einem freyen Willen begabt sind. (§. 212. 214. 215). Ein jeder anderer Mensch ist äusserlich verbunden,

ihm den Gebrauch dieses Rechts zu verstatten, und ein jeder muß dieses Recht ohne Schaden anderer Menschen brauchen. Ein gerechter Mann muß nicht, mit Schaden anderer Leute das Seine zu erhalten und zu vermehren suchen. Aus diesem Naturgesetze fliessen folgende Rechte, welche die Natur allen Menschen gegeben hat. 1) Ein jeder kan durch alle mögliche Mittel sich vor allen zufälligen Schäden zu verwahren suchen, durch welche er Niemanden beleidiget. So kan ein Mensch bey einem Hagelwetter die Fenster seines Hauses ausheben, oder mit Fensterladen verwahren, damit sie nicht zerschlagen werden. Welcher anderer Mensch kan dadurch beleidiget werden? Und wenn ein anderer ihn, an dem Gebrauche dieses Rechts, hinderlich fallen wolte: so wäre dieses eine Beleidigung, welcher er sich mit Gewalt zu widersetzen berechtiget ist. 2) Ein jeder hat das Recht, sich mit Gewalt auf eine proportionirte Art einem verrückten rasenden und wahnwitzigen Menschen zu widersetzen, der im Begriffe steht ihm das Seine zu nehmen, ihn zu tödten, zu verwunden u. s. w. Er kan einen solchen Menschen fesseln, einschliessen, und ihn wohl gar todtschlagen, wenn er sich anders wider ihn zu beschützen nicht im Stande seyn sollte. Kein Dritter kan und darf sich, in dem natürlichen Zustande, diesem Rechte widersetzen, weil er mit dem Verrückten Rasenden und Wahnwitzigen durch kein gesellschaftliches Band verknüpft ist. In dem gesellschaftlichen Zustande sind so gar die Verwandten oder andere Gesellschafter verbunden, einen solchen Menschen gehörig zu

ver-

verwahren und zu bewachen, damit er niemanden beschädige; und wenn sie dieses durch ihre Schuld nicht thun, so müssen sie so gar selbst vor den Schaden stehn, den ein solcher Mensch verursacht. 3) Ein jeder Mensch hat das Recht, sich allem Verluste des Seinen mit Gewalt auf eine proportionirte Art zu widersetzen, welchen ihm unvernünftige Thiere zu verursachen im Begriffe stehen. Diese Thiere gehören entweder zu dem Seinen eines andern Menschen, oder nicht. In dem letzten Falle verursacht dieses Recht nicht die geringste Schwierigkeit. Denn, wenn ein Mensch auch diese Thiere tödtet, um sich vor ihnen in Sicherheit zu setzen: so thut er dadurch keinem Menschen einen Schaden, und er handelt demnach gerecht. Folglich kan jemand in seinem Garten, und auf seinen Aeckern, die Raupen und anderes Ungeziefer tödten, und die wilden Thiere verjagen oder tödten: denn in dem natürlichen Zustande hat ein jeder, auf seinem Grunde und Boden, die Jagdgerechtigkeit. Gehören aber diese Thiere zu dem Seinen eines andern Menschen: so werden sie entweder in der Handlung, wodurch sie das Seine eines Menschen beschädigen, von einem Menschen bestimmt, oder nicht. In dem ersten Falle geschiehet es entweder von dem andern mit Fleiß, oder durch eine Vernachläßigung. Ist das erste so ist das Thier ein Werkzeug, dessen sich ein Mensch bedient, um einem andern Schaden zu thun. Der andere hat deshalb ein Recht wider diesen Menschen des Schadens wegen, und wenn es ein proportionirt Mittel ist, so kan er das Thier tödten, es in seine

Ver-

Verwahrung nehmen u. s. w. bis er den Schaden verhütet hat. Gesetzt ein Mensch hetze seinen Hund auf einen andern, so hat der andere das Recht diesen Hund von sich abzuhalten, und wenn dieses nicht anders möglich ist, so kan er ihn tödten, und sich des schon erlittenen Schadens wegen an den andern halten, wie aus dem Folgenden erhellen wird. Eben so klar ist es, daß, wenn jemand seine Thiere auf meinen Acker triebe, ich diese Thiere wegjagen, und mich derselben bemächtigen kan, bis ich meines Schadens mich erholen kan. In dem andern Falle, ist der Besitzer der Thiere ebenfals an dem Schaden schuld, weil er die Verwahrung derselben vernachläßiget hat, oder wenn seine Nachläßigkeit schuld ist, daß sie jemanden um das Seinige bringen. So hat GOtt selbst in der heiligen Schrift den Fall entschieden, wenn jemand einen stößigen Ochsen nicht verwahrt. Wer von demselben angefallen wird, kan ihn tödten, und der nachläßige Herr desselben muß für den Schaden stehn. Wenn ein Hirte schläft, und die Heerde thut auf einem Acker Schaden, so muß er dafür stehen. Endlich, wenn ein Thier das Seine eines andern beschädiget, und der Besitzer desselben bestimmt es nicht zu dieser Handlung: so hat der andere das Recht, durch proportionirte Mittel sich diesen Thieren zu widersetzen. Er kan sie verscheuchen, sich derselben bemächtigen, und, wenn er den andern hinlänglich gewarnet hat, so kan er sie todtschlagen; weil der andere alsdenn beweist, daß er dieses Thier entweder preiß gibt, oder es gerne sehe, wenn sie Schaden thun. Gesetzt, daß die Hüner

meines Nachbars sich in meinen Garten gewöhnen, und mir Schaden thun: so habe ich das Recht, sie schüchtern zu machen, meine Wände zu erhöhen, sie zu fangen, und wenn ich meinen Nachbar genung gewarnet habe, sie zu tödten. Aus dem Folgenden wird erhellen, daß ein jeder nur das Recht hat, so viel zur Schadloßhaltung zu begehren, als der Werth des Schadens beträgt. Gesetzt nun, daß ein Thier, welches einen Herrn hat, entweder ohne seine Schuld oder durch dieselbe auf meinen Acker kommt, und Getraide abfrißt: so würde ich mein Recht zu weit ausdehnen, wenn ich das Thier tödten, oder mir es ganz zueignen wolte, weil ich dadurch mehr gewinnen würde als ich verloren hätte; kein gerechter Mann aber darf sich, durch den Schaden eines andern, bereichern. Folglich kan ich dieses Thiers nur in so weit mich bemächtigen, bis der Besitzer desselben mir meinen Schaden ersetzt hat. In dem bürgerlichen Zustande können, diese Rechte, einige Einschrenkungen bekommen. Da aber in dem natürlichen Zustande ein jeder sich selbst Recht schaffen muß, so hat er das Recht zu allen proportionirten Mitteln.

§. 26.

Wenn wir nun diejenigen freyen Handlungen betrachten, wodurch ein Mensch dem andern im eigentlichen Verstande einen Schaden thut: so sind sie von mancherley Art, und die Untersuchung dieser verschiedenen Arten erläutert den wahren Umfang der Pflicht des Rechts der Natur, daß wir niemanden beleidigen sollen. Ein Mensch kan demnach einen an-

andern unmittelbar oder mittelbar beleidigen, und ihm also entweder unmittelbar oder mittelbar Schaden thun. **Eine mittelbare Beleidigung** (læsio mediata) ist die Beleidigung in Absicht desjenigen Urhebers derselben, welcher als die sittliche Ursach in der engern Bedeutung den unmittelbaren Urheber derselben dazu bestimmt hat (§. 170). Wenn ein Mensch von jemanden durch Ueberredung, Verheissung, Drohung, Bestechung oder irgends auf eine Art bewogen wird, einem Dritten Schaden zu thun, z. E. als ein Bandit jemanden zu tödten: so beleidiget derjenige der ihn bewogen hat, den Dritten mittelbarer Weise, und der dadurch verursachte Schade wird in Absicht desselben **ein mittelbarer Schade** (damnum mediatum) genennt. Im Gegentheil ist es **eine unmittelbare Beleidigung** (læsio immediata), wenn der Urheber derselben keine sittliche Ursache in der engern Bedeutung von derselben ist, und in Absicht desselben wird der daher entstandene **Schaden ein unmittelbarer** genennt (damnum immediatum): der Bandit selbst beleidiget den andern unmittelbar, und fügt ihm einen unmittelbaren Schaden zu. Das Recht der Natur verbindet uns nicht nur äusserlich, niemanden unmittelbar zu beleidigen, sondern auch niemanden mittelbarer Weise zu beschädigen; und es gibt einem jeden Menschen das Recht, sich nicht nur den unmittelbaren sondern auch den mittelbaren Beleidigungen mit Gewalt auf eine proportionirte Art zu widersetzen. §. 19. 20. So bald ich erfahre, daß jemand einen Menschen

gedungen hätte mich zu tödten, so bald habe ich das Recht, mich demselben zu widersetzen, und mich des Schadens wegen an ihn zu halten.

§. 27.

Wenn ein Mensch beleidiget, und ihm dadurch von andern Menschen ein Schaden zugefügt wird: so ist der Urheber dieser Beleidigung entweder ein einziger Mensch, oder mehrere Menschen machen diese Beleidigung, durch ihre mit einander vereinigten Kräfte, würklich. In dem ersten Falle ist nichts weiter zu erinnern, um den Begrif von der Beleidigung und von dem Schaden, um dieses Umstandes willen, genauer zu bestimmen. Der Beleidigte ist alsdenn, dieses Handels wegen, nur in einen Streit mit einem einzigen Menschen verwickelt. In dem andern Falle kan die Beleidigung, und der daher entstandene Schaden, allen Miturhebern zusammengenommen zugerechnet werden, und der Beleidigte hat es mit allen denjenigen zu thun, welche durch einen gemeinschaftlichen Entschluß, und mit zusammengesetzten Kräften, die Beleidigung würklich machen wollen, oder schon würklich gemacht haben. Nur muß dabey zweyerley unterschieden werden. Einmal beleidigen manchmal viele Menschen Einen dergestalt, daß ein jeder einen Theil der Beleidigung auf eine solche Art würklich macht, daß der Beleidigte wissen kan, welcher Theil der Beleidigung und des Schadens von einem jedweden der Miturheber herrühret; und der Beleidigte hat es mit einem jeden derselben nur desjenigen Theils der Beleidigung und

des Schadens wegen zu thun, welcher von ihm herrührt, indem einem jeden nur derjenige Theil kan zugerechnet werden, welcher von ihm verursacht worden. (§. 171). Gesetzt, daß jemand von Strassenräubern angegriffen würde, deren der eine ihm zu Leibe gienge und tödten wolte, und der andere unterdessen seine Sachen raubte: so ist klar, daß der erste als ein Mörder, und der andere als ein Räuber, behandelt werden müsse. Zum andern kan ein Mensch von mehrern andern zugleich dergestalt beleidiget werden, daß man nicht wissen kan, was ein jeder zu der Beleidigung beygetragen hat. Alsdenn stehn alle für Einen, und Einer für alle dergestalt, daß es der Beleidigte mit allen und jedweden zu thun hat (§. 171). So wohl wie er sich des Schadens wegen an alle zusammen halten kan, also kan er sich deshalb auch nur an einige, oder an einen einzigen dieser Miturheber halten. Wenn jemand von vielen zugleich bestohlen wird, so kan er eben so wohl von allen zusammen genommen die Wiedererstattung fodern, als von einem einzigen, wenn ihm die übrigen unbekannt bleiben.

§. 28.

Wenn jemanden durch eine Beleidigung ein solches Gut entzogen wird, welches in seinem dermaligen Zustande schon würklich vorhanden ist: so ist gar kein Zweifel, daß die Abwesenheit dieses Guts ein eigentlicher Schade, und die Handlung, durch welche die Würklichkeit dieses Guts in dem Zustande des andern ihr Ende erreicht hat, eine eigentliche Beleid-

leidigung sey. Allein gesetzt, daß in dem Zustande eines Menschen ein solches Gut, welches zu dem Seinen gehören kan, aber erst in der künftigen Zeit werde würklich werden; und gesetzt, daß ein anderer durch eine freye Handlung die Würklichkeit dieses Guts verhindert: so ist die Frage, ob der andere durch diese Handlung den ersten beleidige, und ob die Nichterlangung dieses Guts ein Schaden sey, welchen der andere dem ersten zufügt? Der erste hat entweder schon in der gegenwärtigen Zeit ein Recht zu diesem zukünftigen Gute, und zu alle demjenigen, wodurch es erlangt wird, oder er hat gar kein strenges Recht zu demselben. Ist das erste, so ist dieses Gut, ob es gleich noch zukünftig ist, seine, und er hat ein Recht auf dasjenige, wodurch es in seinem Zustande hervorgebracht wird. (§. 217). Folglich ist die Handlung des andern, wodurch er das Entstehen dieses Guts in dem Zustande des ersten verhindert, eine Beleidigung, und es ist ein eigentlicher Schade für den ersten, daß er dieses Gut nicht mit der Zeit erlangt. Der andere hat die Rechte des ersten gekränkt, und wider dieselben gehandelt (§. 218), und folglich kan der erste den andern als einen Beleidiger behandeln, wider welchen ihm alle Rechte des Beleidigten, oder des zu Beleidigenden wider den Beleidiger zukommen. Man kan hieher den Fall rechnen, wenn jemand dem andern die Früchte derjenigen Sachen, wovon derselbe der Eigenthümer ist, gleichsam vor dem Munde wegnimmt. Gesetzt, daß jemand ein trächtiges Thier des andern in seinem Hof einsperre, und es so lange behalte, bis es das

Junge zur Welt gebracht, dieses behalte und jenes dem Eigenthümer wieder zustelle: so ist diese Handlung eine Beleidigung des Eigenthümers, und die Entwendung des Jungen ein Schaden, weil der Eigenthümer schon ein Recht auf dasselbe hat. Eben so, wenn man einem Eigenthümer die Frucht in der Saat und in der Blüthe verdirbt, so fügt man ihm einen eigentlichen Schaden zu, obgleich diese Frucht nur noch was Zukünftiges ist. In dem andern Falle ist eine solche Handlung keine Beleidigung, und derjenige, welcher ein Gut nicht erlangt, welches er erlangt haben würde, wenn diese Handlung nicht geschehen wäre, kan nicht sagen, daß der Mangel dieses Guts ein Schade sey, den ihm der andere verursacht hat. Denn er hat kein Recht auf dieses noch zukünftige Gut, und auf dasjenige, wodurch er es erlangen kan. Worauf jemand kein Recht hat, das gehört nicht zu dem Seinen. Der andere handelt also nicht wider seine Rechte, und folglich beleidiget er ihn nicht, und fügt ihm gar keinen eigentlichen Schaden zu, und solte er ihm auch dadurch noch so viel Noth Verdruß und Elend gelegentlich verursachen. Gesetzt, daß ein Kaufman seit geraumer Zeit mit gewissen Waaren allein gehandelt habe, doch so, daß er kein Recht habe, diesen Handel allein fortzusetzen: so beleidiget ihn ein anderer Kaufman nicht, welcher mit eben den Waaren zu handeln anfängt, und jenen um seine Nahrung bringt. Dergestalt kan es ofte kommen, daß einer den andern um Kunden Beyfall und Nahrung bringt, ohne daß der andere den ersten als einen Menschen

betrachten kan, welcher ihm im strengsten Verstande einen Schaden zufügt. Eben so muß man den Fall beurtheilen, wenn mehrere sich um ein Amt, um eine Besoldung bewerben. Keiner hat das Recht auf die Besoldung und das Amt, und keiner hat das Recht sich allein um dieselben zu bewerben. Derjenige also, der sie erhält, beleidiget keinen seiner Mitwerber, und thut keinem unter denselben Schaden. Wenn also in dem bürgerlichen Zustande Handwerksleute, Kaufleute, Gelehrte u. s. w. in dergleichen Fällen über Brodtdiebe klagen: so bedienen sie sich eines beleidigenden und ehrenrürigen Ausdrucks. So kan, so gar unter den Völckern, die Aufnahme einer Stadt und eines Landes, den Untergang anderer Städte und Länder ohne Beleidigung veranlassen.

§. 29.

Ein jedweder, welcher ein Recht hat, hat auch das Recht zu dem Gebrauche des Rechts (§. 221). Wenn er demnach irgends eine derjenigen Handlungen würklich macht, zu denen er ein Recht hat, oder welche ihm vermöge seines Rechts moralisch möglich sind: so ist es eine gerechte Handlung, welche keinem äusserlichen Gesetze zuwider ist, und folglich kan sie auch unmöglich eine Beleidigung irgends eines andern Menschen seyn (§. 229. 252). Wer demnach seine Rechte braucht, der beleidiget dadurch niemanden: und aller derjenige Nachtheil, welcher etwa aus diesem Gebrauche der Rechte in andern entstehen solte, ist kein Schaden, den ihnen derjenige ver-

ursacht, welcher seine Rechte braucht. Wenn der Gebrauch der Rechte eine Beleidigung wäre, so müsten die Zwangsgesetze der Natur denselben zugleich verbieten und erlauben, und könnten es wohl wahre Gesetze seyn, wenn sie einen solchen Widerspruch verursachten? Gesetzt, daß jemand mir eine Summe Geld schuldig wäre: so habe ich das Recht, mein Capital und die Interessen zu fodern. Gesetzt, ich brauche mein Recht, und ich nehme meinem Schuldner alles was er hat, bis ich befriediget worden: kan er, können seine Kinder, über mich schreyen, als hätte ich ihnen Unrecht gethan, wenn sie durch den Gebrauch meines Rechts auch an den Bettelstab gebracht seyn solten? Habe ich ihnen doch nichts von dem Ihrigen genommen, sondern alles, was ich genommen, war das Meinige. Wolte man sagen, daß nur der gerechte Gebrauch unserer Rechte keine Beleidigung sey, nicht aber der ungerechte: so kan man dieses zugestehen, allein es ist eine unnöthige Unterscheidung. Ein ungerechter Gebrauch eines Rechts ist gar kein Gebrauch eines wahren Rechts. Sondern, wenn ich eine Handlung vornehme, die dem Gebrauche meines Rechts ähnlich ist, über welche sich aber das Recht nicht erstreckt: so habe ich zu derselben kein Recht, folglich gehört sie auch nicht zu dem Gebrauche meines Rechts. Und wenn man, eine solche Handlung, einen ungerechten Gebrauch des Rechts nennt: so kan derselbe freylich eine Beleidigung anderer Leute seyn, ja er ist es allemal, weil er gar kein Gebrauch eines Rechts ist. Wenn der Gläubiger seinem Schuldner mehr

Sa-

Sachen wegnehmen wolte, als seine Schuldfoderung beträgt, und wenn er überhaupt viel härter mit ihm verfahren wolte, als es seine Befriedigung erfodert: so überschreitet er die Grenzen seines Rechts, und er beleidiget seinen Schuldner. Allein er kan auch nicht sagen, daß er nichts weiter thue, als sein Recht wider seinen Schuldner brauchen. Es ist wahr, man hat es zu einem Sprüchworte werden lassen: daß das höchste Recht ofte das höchste Unrecht sey (summum ius summa læpe iniuria); allein es widerspricht dasselbe nicht der Wahrheit, die ich in diesem Absatze ausgeführt habe. Man will durch dieses Sprüchwort nur behaupten, daß derjenige, welcher sein Recht so weit braucht, als es sich erstreckt, sehr ofte wider die innerlichen Gesetze der Menschenliebe und der Klugheit im höchsten Grade sich versündigen könne, dergestalt, daß, die genaueste und strengste Ausübung eines Rechts, ofte eine himmelschreyende Sünde seyn könne. Und das geben wir gerne zu, weil der Gebrauch der Rechte nach den innerlichen Gesetzen ofte eine sehr grosse Sünde seyn kan. So kan ein reicher Gläubiger, wenn er sein Recht wider einen Schuldner ausführt, der ohne seine Schuld verarmt ist, eine so abscheuliche und lieblose Handlung thun, daß er den Abscheu aller tugendhaften Leute verdient. Allein in dem Rechte der Natur ist nur die Frage, ob der Gebrauch der Rechte eine Beleidigung anderer Menschen sey, und das muß schlechterdings geleugnet werden.

§. 30.

Wenn wir ausser unsern Rechten irgends etwas gebrauchen, was zu dem Unsrigen gehört, es mögen nun unsere Kräfte seyn, oder die Glieder unseres Leibes, oder andere Dinge die unsere sind: so werden durch diesen Gebrauch andere Menschen entweder beleidiget, oder es wird kein anderer Mensch dadurch beleidiget. Ist das erste so ist der Gebrauch ungerecht, und niemand hat ein Recht das Seinige dergestalt zu gebrauchen, daß dadurch andere beleidiget werden; und wenn er es thut, so entsteht daher ein Schaden auf Seiten derjenigen, die er durch diesen Gebrauch beleidiget. Gesetzt, es habe jemand auf sein Haus, auf seinen Garten, oder auf ein anderes Grundstück eine Summe Geld geborgt, und er gehe mit diesen seinen Sachen als ein liederlicher Wirth um, z. E. er haue die fruchtbaren Bäume um, und heitze mit ihnen im Winter seine Stuben: u. s. w. so ist dieser Gebrauch des Seinen eine Beleidigung seines Gläubigers, weil er die Sicherheit desselben vermindert, und verursacht, daß der Gläubiger wenigstens um einen Theil seiner Schuldforderung kommt. Ist das andere, wenn kein anderer Mensch durch einen Gebrauch des Unsrigen beleidiget wird: so ist er ein gerechter Gebrauch. Ein jedweder hat das Recht das ganze Seine auf eine Art zu gebrauchen, die wenigstens verneinender Weise gerecht ist (§. 229), und wenn andere Leute durch einen solchen Gebrauch unvollkommener werden solten, so ist keins derjenigen Uebel, welches in

ihnen

ihnen daher entsteht, ein eigentlich so genannter Schade. Und so muß man den bekannten Satz verstehen: wer seine Sachen braucht, der thut dadurch niemanden unrecht. Gesetzt, daß jemand alle sein Haab und Gut verspielt, oder auf eine andere Art durchbringt; gesetzt, daß die Seinigen, seine Kinder und Angehörigen, dadurch ins äusserste Elend gestürzt werden: so können sie doch nimmermehr behaupten, daß er ihnen etwas von dem Ihrigen durchgebracht, und folglich sind sie von ihm nicht im eigentlichen Verstande beleidiget worden.

§. 31.

Gleichwie der Gebrauch unserer Rechte keine Beleidigung, und keine ungerechte Handlung ist, §. 29. also ist auch die Unterlassung dieses Gebrauchs eine nach dem Rechte der Natur erlaubte Sache, oder sie ist keine Beleidigung und ungerechte Handlung. Denn der Gebrauch unserer Rechte ist keine Zwangspflicht (§. 221). Wenn wir also diesen Gebrauch unterlassen, so übertreten wir keine Zwangspflicht, und folglich beleidigen wir keinen andern Menschen, sondern wir verhalten uns gerecht (§. 253). Gleichwie also ein jeder Mensch, zu dem Gebrauche seiner Rechte, ein Recht hat; also hat er auch ein Recht seine Rechte nicht zu gebrauchen. Der Gläubiger hat ein Recht seine Schuldforderung von seinem Schuldner einzutreiben, allein wen beleidiget er, wenn er es nicht thut? So gar die Obrigkeit läßt einem jeden dieses Recht, zu seinem eigenen freyen Gebrauche, anheimgestellt. Wenn ich meinen Schuld-

ner ausgeklagt habe, so kommt es bloß auf mich an, ob ich die äusserſten Mittel brauchen oder nicht brauchen will. Durch die Unterlaſſung des Gebrauchs meiner Rechte kan ich wider mich ſelbſt ſündigen, und auch wider andere; allein das iſt deswegen keine ungerechte Handlung. Wer niemals ſeine Rechte unter den Menſchen brauchen wolte, der würde von jederman beleidiget werden, und er würde untergehen müſſen. Allein nach den äuſſerlichen Naturgeſetzen iſt es mir völlig erlaubt, meine Rechte auch nicht zu gebrauchen. **Wir entſagen einem Rechte** (renunciare iuri, remittere ius), wenn wir durch Worte oder andere Zeichen an den Tag legen, daß wir unſer Recht nicht brauchen wollen; oder, die Bezeichnung unſeres Entſchluſſes unſer Recht nicht zu gebrauchen, iſt die Entſagung oder Nachlaſſung deſſelben; oder alsdenn laſſen wir unſer Recht fahren, wir mögen es nun auf immer fahren laſſen, wenn wir beſchlieſſen, es nie wieder zu gebrauchen, oder nur auf eine Zeitlang. Folglich iſt keine Nachlaſſung eines Rechts ungerecht und eine Beleidigung, ſondern ein jeder hat das Recht ſeinen Rechten zu entſagen. So kan ich meinem Schuldner bekannt machen, daß ich mein Recht wider ihn fahren laſſe, alsdenn iſt er mir entweder nichts weiter ſchuldig, oder er iſt nicht ſchuldig zu einer Zeit mich zu bezalen, zu welcher er es hätte thun müſſen, wenn ich meinem Rechte nicht entſagt hätte.

§. 32.

Wer jemanden ſeine Rechte nimmt, indem er ihm entweder den Gebrauch ſeiner Rechte wider ſeinen Willen

Willen physisch unmöglich macht, und mit Gewalt diejenigen seiner Handlungen verhindert, durch welche er seine Rechte ausübt, oder indem er Handlungen vornimmt, die diesen Rechten widersprechen, der beleidiget ihn (§. 253). Folglich ist es eine Beleidigung, erstlich, wenn jemand einen andern zum Gebrauche seiner Rechte zwingt. Denn da dieser Gebrauch keine Zwangspflicht des andern ist (§. 221): so hat kein Mensch in dem natürlichen Zustande das Recht, denselben von ihm zu erpressen. Es würde demnach diese Erpressung eine Handlung seyn, die, ohne eine Recht dazu zu haben, der eine wider den andern unternähme, und folglich ist sie eine ungerechte Handlung und eine Beleidigung. Ein jeder ist demnach äusserlich verbunden, keinen andern Menschen zu zwingen, seine Rechte zu gebrauchen; ob es ihm gleich erlaubt ist, ihn dazu ohne Gewaltthätigkeit zu überreden und zu bewegen. Es wäre z. E. eine wahre Beleidigung, wenn mich jemand zwingen wolte, mein Recht wider meine Schuldner zu brauchen, und ihnen die Schuld nicht zu erlassen, sondern mit Gewalt einzutreiben. Zum andern ist es eine Beleidigung, wenn ein Mensch den andern zwingen wolte, seinem Rechte zu entsagen, und dasselbe nicht zu gebrauchen: denn der andere hat ein vollkommenes Recht, seine Rechte nicht zu gebrauchen. §. 31. Gesetzt, daß mein Schuldner durch Drohungen oder andere Zwangsmittel von mir erpressen wolte, daß ich meine Ansprüche an ihn nicht geltend machen solte: so beleidiget er mich unleugbar. Man kan auch sagen, daß es in dem natürlichen Zustande

stande der Freyheit eine Verletzung der Unabhängigkeit und Freyheit, und eine Anmassung einer Oberherrschaft sey, wenn man seines Gleichen zwingen wolte, die Rechte, die ihm zukommen, zu brauchen oder nicht zu brauchen. Wenn ich völlig mein eigener Herr bin, so ist es ein Stück meiner Unabhängigkeit von den Befehlen anderer Menschen, daß ich nach meinem eigenen Gutdünken meine Rechte brauchen kan, oder nicht brauchen kan. Wer mich nun zu einem unter beyden zwingen will, der thut einen Eingrif in meine unumschrenkte Freyheit, zu welchem er kein Recht in dem natürlichen Zustande haben kan. Folglich ist es eine sehr grosse Beleidigung, wenn man jemanden zwinget, entweder sein Recht zu gebrauchen, oder nicht zu gebrauchen, und demselben wohl gar zu entsagen.

§. 33.

Kein Mensch kan sich selbst durch seine eigene freye Handlungen beleidigen, und durch dieselben sich selbst Schaden thun (§. 252). Es ist wahr, ein Mensch kan sich an sich selbst versündigen, und sich selbst dadurch höchst unvollkommen und unglückselig machen. Wer kan das leugnen? Allein keine einzige derjenigen Sünden, durch welche ein Mensch die Pflichten gegen sich selbst verletzt, kan in dem Rechte der Natur unter die Beleidigungen gerechnet werden; und folglich kan auch kein Mangel der Güter und kein Uebel, die ein Mensch sich selbst freywillig verursacht, ein eigentlich so genannter Schaden seyn. Folglich ist kein Mangel, keine

Ent-

Entziehung, kein Wegnehmen des Seinen, wovon ein Mensch selbst der Urheber ist, eine Beleidigung, durch welche ihm ein Schade gethan wird. Wenn also ein Mensch dem andern das Seine oder Etwas von dem Seinen nimmt, doch dergestalt, daß der andere selbst will oder selbst zufrieden ist, daß es ihm genommen werde: so würde der erste ihm das Seine nicht nehmen, wenn der andere nicht wolte. Folglich ist der andere selbst der Urheber dieser Handlung, und er wird durch dieselbe nicht beleidiget. Es wird demnach niemand mit seinem eigenen Willen beleidiget, oder niemanden geschiehet Unrecht, wenn er selbst damit zufrieden ist (volenti non fit injuria). Es wird allerdings dazu erfodert, das derjenige, dem ein anderer irgends auf eine Art das Seine nimmt oder vermindert, die Handlung des andern, wodurch dieses geschieht, wisse oder wissen könne; daß der andere sie deswegen thue, weil er weiß, daß derselbe damit zufrieden sey; und daß er dieses also, mit der Einwilligung desselben, thue. Gesetzt, daß ein Verschwender, eine Menge Schmarotzer so gar, einlade das Seine in seiner Gesellschaft durchzubringen, daß er aus übelverstandener Freygebigkeit es gerne sehe, wenn man ihn bittet, viele Geschenke auszutheilen, und daß er endlich an den Bettelstab gebracht werde: kan er wohl behaupten, daß diese Schmarotzer, so niederträchtig und lasterhaft sie auch sich gegen ihn verhalten haben, ihn beleidiget und ihm Schaden gethan haben? Mitten in der Raserey seiner Verschwendung sahe er es gar sehr gerne, wenn seine Tafel häufig besucht wurde.

§. 34.

§. 34.

Der Schaden, welcher in dem Rechte der Natur im eigentlichen und strengsten Verstande so genennt wird, entsteht allemal aus einer Handlung, zu welcher derjenige, der den Schaden verursacht, kein Recht hat; und er besteht in der Abwesenheit eines Guts, zu welchem derjenige, der den Schaden leidet, ein Recht im engsten Verstande hat. Und ein solcher Schaden wird auch **ein Schaden** genennt, **welcher als ein Zweck durch die Beleidigung verursacht wird** (damnum directe datum). Ein jeder Schaden demnach, welcher in dem Rechte der Natur als ein Schaden betrachtet werden soll, muß dergestalt beschaffen seyn. §. 22. 23. Folglich kan man in den Rechtshändeln, die ein Mensch wider einen andern hat, diejenigen **Schäden, welche jemand Folgerungsweise leidet** (damna in consequentiam venientia) gar nicht als wahre Schäden betrachten. Nemlich es kan etwas ofte, erst in der künftigen Zeit, das Seine eines Menschen werden. Wenn dieses aber sich zutragen soll, so muß erst zum voraus eine Bedingung in Erfüllung gehen, wozu er aber nicht das geringste Recht hat. Wenn nun ein anderer eine Handlung vornimmt, wodurch die Erfüllung dieser Bedingung gehindert wird: so bekommt er niemals dieses Gut, welches in der That würde seine geworden seyn, wenn der andere diese Handlung unterlassen hätte. Allein der andere hat durch diese Handlung nicht wider seine Rechte gehandelt, denn er hatte kein Recht auf die Er-

Erfüllung der Bedingung. Folglich ist diese Handlung keine ungerechte und beleidigende Handlung, und sie verursacht keinen Schaden. Es können demnach die Uebel, der Mangel der Güter, die in dem Zustande eines Menschen nur Folgerungsweise durch die gerechten Handlungen anderer Leute verursacht werden, keine Schäden genennt werden, die in den Rechtshändeln der Menschen mitgerechnet werden können, wenn der ganze Schaden berechnet werden soll, den ein Mensch dem andern durch eine Beleidigung zugefügt hat. Die Kinder z. E. können das Vermögen der Eltern nicht eher als das Ihrige ansehen, bis sie 1) ihre Eltern überlebt haben, und 2) bey dem Absterben der Eltern in der That das Vermögen der Eltern, als das gewesene Eigenthum derselben, noch vorhanden ist. Kein Kind hat ein Recht zu der Erfüllung dieser doppelten Bedingung, sonst müsten sie die Eltern von Rechtswegen zwingen können eher zu sterben, und bey Lebzeiten ihr Vermögen nicht zu verthun. Wenn nun die Obrigkeit das Vermögen der Eltern confiscirt: so leiden die Kinder einen Schaden, aber nur Folgerungsweise, und die Obrigkeit beleidiget die Kinder nicht. Ja gesetzt, daß Räuber den Eltern ihr ganzes Vermögen nehmen: so beleidigen sie zwar die Eltern und thun denselben Schaden, nicht aber den Kindern. Und also muß man auch bey der Berechnung des Schadens, welcher aus wahren Beleidigungen entsteht, nicht diejenigen Schäden mit in Rechnung bringen, welche nur Folgerungsweise daraus entstehen. Gesetzt, daß jemand einen Brunnen habe, und sein Nachbar

gräbt

gräbt sich auf seinen Grund und Boden auch einen Brunnen, so daß dem ersten Brunnen der Zufluß der Quelle abgeschnitten wird: so leidet der erste auch nur einen folgerungsweise so genannten Schaden, und er kan sich über seinen Nachbar nicht beschweren, als sey er von demselben beleidiget worden, denn derselbe hat ein Recht, sich einen Brunnen zu graben.

§. 35.

So bald ein Mensch beleidiget wird, so bald leidet er einen Schaden. §. 22. Es entsteht also in ihm ein Uebel, die Abwesenheit eines Guts, welches zu dem Seinigen gehört. Nun hat Alles seine Folgen und Würkungen. Folglich hat dieses Uebel wiederum seine bösen Würkungen, und diese wiederum, und sofort ins Unendliche. Und wenn man alle diejenigen Güter betrachtet, die wir zu dem Unsrigen rechnen: so sind sie nicht insgesamt auf einmal in unserm Zustande würklich, sondern sie entstehen nach und nach aus einander, wie Würkungen aus ihren Ursachen. Wenn mir also jemand ein Gut, durch eine Beleidigung, nimmt: so entzieht er mir zugleich dasjenige Gut, welches eine Würkung desselben gewesen seyn würde, wenn es mir nicht wäre entrissen worden, und welches in der künftigen Zeit meine geworden seyn würde. Wenn wir jemand z. E. eine Kuh raubte: so entsteht daher auch der Verlust des Kalbes, und anderer Nutzungen, welche meine geworden seyn würden, wenn mir die Kuh nicht wäre geraubt worden. Folglich ist aller Schaden, der aus einer Beleidigung entsteht, entweder der unmittel-

mittelbare Schaden (damnum emergens, positivum), oder **der mittelbare** (damnum privativum, lucrum cessans). Jener ist ein jeder Schade, der aus der Beleidigung zunächst, oder nicht vermittelst eines andern Schadens entsteht. Z. E. wem eine Kuh geraubt wird, dessen unmittelbarer Schade besteht in dem Verluste dieses Thiers. Dieser aber ist derjenige Schade, welcher aus der Beleidigung nicht zunächst, sondern als eine weitere Würkung aus dem unmittelbaren Schaden entsteht; als, in unserm Beyspiele, der Verlust der Nutzung der Kuh, die der Besitzer von derselben würde bekommen haben, wenn sie ihm nicht wäre geraubt worden. Wenn ein mittelbarer Schade, ein eigentlich so genannter Schade, seyn soll: so muß er 1) eine moralische Folge der Beleidigung seyn. Der Beleidiger muß sie vorhergesehen haben, oder wenigstens haben vorhersehen können, und er muß entweder die Absicht gehabt haben, oder doch haben können, dem Beleidigten auch diesen Schaden zu verursachen; folglich muß er 2) eine gewisse und natürlich nothwendige weitere Würkung des unmittelbaren Schadens seyn. Kein Mensch kan Folgen seiner Handlungen vorhersehen, die nur vermittelst eines ohngefähren Zufalls aus ihnen entstehen. Wenn ein Dieb jemanden bestiehlt: so kan es geschehen, daß der Bestohlne dergestalt erschrickt und sich ärgert, daß er eine Krankheit bekommt und stirbt. Allein diese Krankheit und dieser Verlust des Lebens, ist kein mittelbarer Schade des Diebstals. Und 3) muß der mittelbare Schade in einem

Verluste eines solchen Guts bestehen, welches alle Eigenschaften hat, die ein Gut haben muß, wenn es zu dem Seinen eines Menschen gehören soll. Die Gemüthsruhe ist kein solches Gut. Wenn also ein Beleidiger den Beleidigten um diese Ruhe bringt, so ist dieser Verlust gar kein Schade, und also auch kein mittelbarer. Wenn jemand dem andern eine Summe Geld entwendet, so ist der Verlust dieser Summe der unmittelbare Schaden, und das Interesse ist die Ersetzung des mittelbaren Schadens, wenn der ganze Schaden wiederum ersetzt werden soll.

§. 36.

Weil ein zufälliger Schade gar nicht ein eigentlich so genannter Schaden ist: §. 23. so muß er auch niemals bey der Berechnung der ganzen Summe des Schadens, welcher durch eine Beleidigung verursacht worden, in Anschlag gebracht werden. Nemlich in dem äusserlichen Gerichte ist alles in Absicht eines Menschen ein ohngefährer Zufall, was durch einem solchen Zusammenfluß der Ursachen ausser seinem freyen Willen würklich wird, den er vorherzusehen äusserlich nicht verbunden ist, es sey nun, daß er denselben vorherzusehen gar nicht vermögend ist, oder daß ihn die äusserlichen Gesetze nur dazu nicht verbinden, und solte auch gleich die Klugheit und innerliche Tugend ihm diese Verbindlichkeit auflegen. Folglich rechnen wir nicht nur, alle glückliche und unglückliche Vorfälle, auch in dem Rechte der Natur zu demjenigen, was von ohngefähr geschieht; sondern

dern auch, solche Begebenheiten und Vorfälle, die so gar aus unsern freyen Handlungen entstehen, zu deren Vorhersehung aber uns keine Zwangspflicht verbinden kan. Gesetzt, daß jemand den andern verwundet, nicht aber auf eine tödtliche Art; gesetzt, daß der andere während der Cur, durch eine anderweitig in ihm hervorgebrachte Leidenschaft, ein Wundfieber bekommt und stirbt: so ist dieses ein ohngefährer Zufall in Absicht desjenigen, der ihn verwundet hat. Oder, wenn ein Holtzhauer in einem Walde einen Vorübergehenden tödtet, indem ihm die Axt von dem Stiele fähret: so tödtet er ihn von Ohngefähr, weil er nicht äusserlich verbunden werden kan, den Vorübergehenden zu beobachten, und daran während seiner Arbeit zu denken, daß ihm die Axt vom Stiele fahren könnte, und zwar eben so unglücklicher Weise, daß ein Vorübergehender dadurch getödtet wird, wenn er an keinem gewöhnlichen gangbaren Wege Holtz hauet. Folglich können nicht nur diejenigen Verminderungen des Seinigen eines Menschen, welche bloß durch einen ohngefähren Zufall geschehen, nicht unter die eigentlich so genannten Schäden gerechnet werden; sondern auch nicht diejenigen, welche mit unsern freyen Handlungen von ohngefähr vergesellschaftet werden. Und das kan auf eine doppelte Art geschehen. Einmal, wenn die freye Handlung eine gerechte Handlung ist: denn alsdenn ist ohnedem keins der Uebel, welches dem andern dadurch zugefügt wird, und noch vielweniger ein von ohngefähr mit ihr vergesellschafteter Schaden, ein eigentlich so genannter Schaden. Wenn ich jeman-

den überrede, mit mir spatzieren zu fahren: so nehme ich eine vollkommen gerechte Handlung vor. Gesetzt, daß die Pferde scheu werden, und den Wagen umwerfen: habe ich dem andern einen Schaden gethan, wenn ihm ein Glied seines Leibes zerbrochen wird, oder er wohl gar ums Leben kommt? Zum andern, wenn diese Handlung eine Beleidigung ist: so verursacht sie dem andern einen wahren Schaden. Ofte aber kan damit von ohngefähr ein anderer Schaden vergesellschaftet seyn, der aber nicht mitgerechnet werden muß, wenn man untersucht, wie viel derjenige Schade beträgt, für welchen der Beleidiger stehen muß. Als wenn jemand einen andern, ohne dazu berechtiget zu seyn, verwundet: so beleidiget er ihn, und thut ihm einen Schaden. Wenn nun durch eine anderweitige Ursache, die von ohngefähr dazu kommt, die Wunde dergestalt verschlimmert wird, daß der Verwundete stirbt: so gehört der Tod, als ein ohngefährer Zufall, nicht zu dem Schaden, den ihm der Beleidiger verursacht hat. Man muß demnach keinen zufälligen Schaden als einen eigentlichen Schaden betrachten, weil er niemals eine moralische Würkung der menschlichen Handlungen ist (§. 45), und folglich keinem Menschen nach den äusserlichen Gesetzen zugerechnet werden kan (§. 166). Das kan ofte untersucht werden, wer einen zufälligen Schaden tragen soll, z. E. der Pächter oder der Gutsherr. Allein das ist eine ganz andere Sache. Sondern, wenn man untersucht an wen sich der Beleidigte halten soll, wenn er die Ersetzung des Schadens erlangen will: so wäre es ungereimt

und

und höchst ungerecht, wenn man zu diesem Schaden auch den zufälligen rechnen wolte.

§. 37.

Alle Beleidigungen sind Sünden (§. 251. 230), und entstehen entweder aus Nachläßigkeit des Beleidigers (læsio culposa), oder aus Bosheit desselben (læsio dolosa §. 236). Aller Schaden demnach, welchen der Beleidiger dem Beleidiger zufügt, wird entweder aus Bosheit mit Wissen und Willen und aus Vorsatz dem Beleidigten gethan (damnum dolosum), oder aus blossem Versehen, unwissender Weise und aus Nachläßigkeit (damnum culposum). Beyde Arten des Schadens sind in dem äusserlichen Gerichte eigentlich so genannte Schäden, und dem Beleidigten ist in Absicht des Schadens selbst, der ihm gethan wird, nichts daran gelegen, ob ihn der Beleidiger aus Versehen oder aus Bosheit thut. Ob mir jemand mit Wissen und Willen oder aus Versehen Gift gibt, in beyden Fällen nimmt er mir mein Leben. Ja, der Schaden, den mir jemand aus Nachläßigkeit verursacht, kan ofte viel grösser seyn als derjenige, den er mir aus Bosheit thut (§. 239). Was die Nachläßigkeit betrift, durch welche ein Mensch den andern beleidiget: so theilt man sie in drey Arten ab. Die erste ist **die allerleichteste** oder kleinste **Nachläßigkeit** (culpa levissima), durch welche nur der allerhöchste Grad des schuldigen Fleisses unterlassen wird (§. 235. 238). Wenn eine Sache nicht im höchsten Grade vorhanden ist, so kan sie doch noch in einem sehr hohen Grade vor-

handen seyn. Folglich kan jemand im allerkleinsten Grade nachläßig seyn, und demohnerachtet noch einen sehr grossen Fleiß anwenden, den Schaden eines andern zu verhüten. Gesetzt, ein Bedienter soll auf einem Gange zehn Befehle ausrichten, und es geschieht etwa manchmal, daß er Einen zu vollziehen vernachläßiget: so kan er demohnerachtet noch ein sehr treuer Bedienter seyn, eben so wohl als wenn er etwa alle halbe Jahre aus Unachtsamkeit etwa nur ein Gefäß fallen läßt und zerbricht. Die alten Juristen verglichen, den höchsten Grad des Fleisses, mit dem Fleisse eines Hausvaters der ein Argus ist, hundert Augen hat, nach allen in seiner Wirthschaft sieht, der erste ist, welcher früh aufsteht, und zuletzt zu Bette geht. Es kan jemand noch ein sehr guter und fleißiger Hauswirth seyn, wenn er gleich nicht alle Stückgen Holtz von seinem Misthaufen aufsucht, und in die Küche oder in den Holtzstall trägt. Die allerleichteste Nachläßigkeit ist, die Unterlassung eines solchen bis aufs äusserste getriebenen Fleisses. Die andere **Nachläßigkeit ist die leichte** oder mitlere (culpa levis), durch welche der mitlere Grad des Fleisses aus Unachtsamkeit unterlassen wird. Wer aus Uebereilung nicht einmal mittelmäßigen Fleiß anwendet einen Schaden zu verhüten, der ist dieser Nachläßigkeit schuldig, und er kan demohnerachtet noch einigen Fleiß anwenden; wie ein Bedienter, der beständig etwas, was ihm befohlen worden, auszurichten aus der acht läßt, und fast täglich etwas zerbricht. Den mitlern Fleiß vergleicht man mit dem Fleisse eines guten Hauswirths. Die dritte

Nach-

Nachläßigkeit ist die gröste (culpa lata), wenn man so gar den kleinsten Grad des Fleisses unterläßt, und gar keinen Fleiß beobachtet. Wenn man einem Bedienten hundertmal befohlen hat, die Thüren des Abends zu verriegeln, und er thut es niemals, bis es ihm von neuem befohlen wird es augenblicklich zu thun; wenn er täglich, aus Zerstreuung des Gemüths, was aus den Händen fallen läßt, und beständig etwas bey der Ausrichtung dessen, was ihm befohlen worden, vergißt: so ist er wie ein lüderlicher Wirth, der seine Wirthschaft ganz vernachläßiget, alles der Besorgung seines Gesindes überläßt, und seine Zeit in den Trinkhäusern zubringt. Diese unerträgliche Nachläßigkeit wird, in der Beurtheilung der Menschen nach den äusserlichen Gesetzen, der Bosheit gleichgeschätzt; und wer mich also aus gröster Nachläßigkeit beleidiget, den kan ich mit Recht als einen Menschen betrachten, welcher mich aus Bosheit beleidiget. Denn, da ein solcher Mensch mich fast unaufhörlich beleidiget: so ist es nicht wahrscheinlich, daß er sich niemals dessen bewußt seyn solte, und folglich kan man annehmen, daß er vorsetzlich in seiner ungeheuren Nachläßigkeit beharre, und sich gar keine Mühe gebe, und keinen Vorsatz fasse, meinen Schaden zu verhüten. Ja, da er durch diese seine Nachläßigkeit mir so vielen und grossen Schaden nach und nach thun kan, daß ein Mensch aus Bosheit mich ofte nicht so sehr zu beleidigen vermögend ist: so kan man, seine unerträgliche Nachläßigkeit, für Bosheit halten. Wenn ein Bedienter so boshaft wäre, daß er ofte mit Vorsatz, um mir Schaden zu thun, was

er in den Händen hat an die Erde wirft: so muß ich besorgen, daß er eben dieses auch künftig thun werde. Von dem allernachläßigsten muß ich eben dieses besorgen. Wenn daher, in dem gesellschaftlichen Zustande, ein Bedienter, ein Soldat u. s. w. im höchsten Grade in seinem Dienste nachläßig ist: so wird er in vielerley Absicht eben so hart behandelt und gestraft, als wenn er aus Bosheit gehandelt hätte. Z. E. wenn ein Bedienter aus Bosheit mir, ein porcellainen Gefäß, vor die Füsse wirft: so ist es gerecht und billig, den Werth desselben ihm an seinem Lohne abzuziehen. Wäre es nicht himmelschreyend, wenn man einen sonst sehr treuen Bedienten eben so behandeln wolte, wenn er einmal aus blossem Versehen mir einen solchen Schaden thut? Allein es wäre auch sehr gerecht und billig, einen Bedienten, welcher der allergrösten Nachläßigkeit schuldig ist, eben auf diese Art zu behandeln. Ich will gerne zugeben, daß diese Eintheilung der Nachläßigkeit einem bürgerlichen Richter, in der Entscheidung der Rechtshändel, fast gar keinen Nutzen schaffe; weil es selten möglich ist, zu entscheiden, aus welchem Grade der Nachläßigkeit eine Beleidigung ihren Ursprung genommen, und ob die Nachläßigkeit eines Menschen zu der ersten oder andern oder dritten Art gehört. Es kan einen Zwischengrad der Nachläßigkeit geben, von welchem es zweifelhaft ist, ob man ihn z. E. zu der allerkleinsten oder zu der mitlern rechnen muß. Allein an und vor sich betrachtet ist es eine gegründete Eintheilung der Nachläßigkeit, und es ist daraus die nützliche Folge herzuleiten:

daß,

daß, wenn ein Mensch ohne Bosheit gleichsam sein Handwerk daraus macht, anderen Leuten Schaden zu thun, es ihm nichts hilft, wenn er sich damit entschuldigen will, daß ers aus Versehen und nicht gerne gethan habe. Denn je mehr sich diese seine Nachläßigkeit dem höchsten Grade nähert, desto weniger wahrscheinlich wird es, daß er ohne Vorsatz andere beleidige; und endlich muß er sichs gefallen lassen, daß man ihn für einen Heuchler halte, welcher seine heimtückische Bosheit mit dem Vorgeben eines blossen Versehens zu bemänteln sucht. Das Recht der Natur verbietet uns alle Beleidigungen. §. 19. Folglich nicht nur diejenigen, die aus Bosheit geschehen, sondern auch diejenigen, welche auch nur aus der allerkleinsten Nachläßigkeit ihren Ursprung nehmen: und also ist die allergröste Nachläßigkeit noch vielmehr den Zwangsgesetzen zuwider, wenn wir durch dieselbe andern Menschen Schaden thun.

§. 38.

Wer einen andern beleidiget, der thut ihm einen Schaden, welcher entweder ersetzlich oder unersetzlich ist. Nemlich **die Ersetzung des Schadens** (reparatio damni) besteht in der Handlung, durch welche zu dem Seinigen des Beleidigten etwas hinzugethan wird, welches mit demjenigen einerley ist, was von demselben durch die Beleidigung abgezogen worden. Durch eine jedwede Beleidigung wird das Seine des Beleidigten vermindert, indem durch dieselbe ihm irgends auf eine Art von dem Seinen etwas genommen wird, und darin besteht sein Schaden,

den er durch die Beleidigung gelitten hat. Wenn ihm nun der Schade ersetzt wird, so muß das Seine dadurch wiederum so groß werden, als es vor der Beleidigung gewesen. Alsdenn ist es eben so gut, als wäre er nicht beleidiget worden, und die Beleidigung ist dadurch wieder gut gemacht oder vergütet worden. Die Ersetzung des Schadens ist entweder **eine Wiedererstattung** (restitutio), oder **eine Genugthuung** (satisfactio). Jene besteht darin, wenn dem Beleidigten eben dasselbe wieder gegeben wird, was ihm durch die Beleidigung genommen worden; oder wenn ihm ein anderes Gut gegeben wird, welches im moralischen Verstande mit demjenigen völlig einerley ist, was ihm genommen worden. Wenn ein Dieb das Gestohlne wieder gibt, entweder eben das Geld, was er gestohlen, oder, wenn er es schon ausgegeben hätte, eben eine so grosse Summe anderes Geld: so macht er den Diebstal wieder gut, durch eine Wiedererstattung des Gestohlnen. Ein Schaden aber wird durch eine Genugthuung ersetzt, wenn dasjenige, was der Beleidiger zu dem Seinen des Beleidigten wiederum hinzufügt, mit demjenigen einen gleichen Werth und Nutzen hat, was er ihm durch die Beleidigung genommen hat. Alle Güter, die zu dem Seinen eines Menschen gehören, werden nur ihres Nutzens wegen geachtet, und zu dem Unsrigen gerechnet. Folglich können zwey Güter in dieser Absicht, aller ihrer übrigen Verschiedenheit ohnerachtet, für einerley gehalten werden, wenn sie einen ähnlichen und gleichen Nutzen haben. Gesetzt, ein Mensch erhalte sich durch

die

die Arbeit seiner Hände, und er werde von jemanden krum und lahm geschlagen: so erlangt er eine Genugthuung unter andern, wenn ihm der Beleidiger Zeitlebens seinen Lebensunterhalt reicht. Wenn nun, durch eine Beleidigung, dem Beleidigten ein ersetzlicher Schaden verursacht wird: so ist er entweder an sich oder auch in Absicht des Beleidigers ersetzlich, das ist, der Beleidiger ist im Stande den Schaden wieder gut zu machen. Gesetzt, ein Mordbrenner legt eine ganze Stadt in die Asche, und, wenn auch der Schaden Millionen Geld austrägt: so ist er doch an sich betrachtet ersetzlich. Und, wenn der Mordbrenner so reich wäre, daß er den durch das Feuer verursachten Schaden bis auf den letzten Pfennig ersetzen könnte: so wäre er auch, in Absicht auf ihn, ein ersetzlicher Schaden. Eben so kan ein Schaden entweder schlechterdings unersetzlich seyn, oder nur in Absicht des Beleidigers. Wenn jemand einen andern ermordet, so thut er ihm einen schlechterdings unersetzlichen Schaden, das ist, dessen Ersetzung alle menschlichen Kräfte übersteigt. In dem letzten Falle könnte der Schaden ersetzt werden, aber nicht von demjenigen, der ihn verursacht hat; z. E. wenn ein Mordbrenner arm ist, und wenn der Schade, den er verursacht hat, kaum hundert Thaler beträge, so ist derselbe demohnerachtet in Absicht auf ihn unersetzlich.

§. 39.

Eine Beleidigung ist immer grösser als die andere, und ein Schaden, den ein Mensch dem andern thut,

ist

ist immer grösser als der andere. Diese Verschiedenheit der Grade kan, nach folgenden allgemeinen Regeln, beurtheilt werden. 1) Je mehrere und grössere Güter, die zu dem Seinen des Beleidigten gehören, ihm durch die Beleidigung genommen werden, oder je mehr das Seine des Beleidigten durch die Beleidigung vermindert wird, desto grösser ist die Beleidigung, und der dadurch verursachte Schade. Ein Diebstal, durch welchen jemanden hundert Thaler entwendet worden, ist grösser, als ein anderer, durch welchen nur fünf Thaler gestohlen werden. Es versteht sich leicht von selbst, daß man die Grösse eines Guts, in Absicht dessen dem es gehört, beurtheilen muß. Hundert Thaler können eine sehr grosse Kleinigkeit in Absicht eines Reichen seyn, welcher Tonnen Goldes besitzt; und im Gegentheil ein sehr grosses Gut, wenn ein Armer fast die ganze Zeit seines Lebens mit Kummer und Noth diese Summe erspart hat. Die gröste Beleidigung wäre also diejenige, durch welche der andere um das ganze Seine gebracht wird. 2) Je schwerer die Ersetzung des Schadens ist, desto grösser ist er und die Beleidigung, durch welche er verursacht worden; je leichter aber die Ersetzung ist, desto kleiner ist der Schade. Denn, wenn der Beleidiger sehr leicht, dem Beleidigten, den Schaden wieder ersetzen kan: so kan er die moralischen Folgen der Beleidigung geschwinde heben, und sie ist also von kürzerer Dauer, und also desto kleiner. In dem entgegengesetzten Falle aber daurt sie desto länger fort, je schwerer sie wieder gutgemacht werden kan, folglich häufen sich auch um so vielmehr

ihre

ihre moralischen Folgen: z. E. die Fortdauer der Zurechnung, Zank und Streit u. s. w. Nach dieser Regel ist die gröste Beleidigung diejenige, die theils einen schlechterdings unersetzlichen Schaden verursacht, theils einen Schaden den der Beleidiger nicht ersetzen kan. 3) Je grösser die Nachläßigkeit oder die Bosheit des Beleidigers ist, aus welchen seine beleidigende Handlung entsteht, desto grösser ist sie samt dem dadurch verursachten Schaden. (§. 247). Eine Beleidigung, welche aus Bosheit entsteht, ist allemal, wenn übrigens alles von beyden Seiten einander gleich ist, grösser als eine Beleidigung, die aus Nachläßigkeit entsteht. Wer mich mit Vorsatz und mit Fleiß beleidiget, der stürzt mich aufs Künftige in grössere Gefahr, und ich muß mehr auf meiner Hut stehen wider ihn, als wider denjenigen, der mich aus Nachläßigkeit beleidiget. Der letzte thuts nicht gerne, und, so bald er erkennt, daß er mich beleidiget hat, thut es ihm leid, und ist zur Ersetzung des Schadens bereit und willig. Wer mich aus Bosheit beleidiget thut es gerne, und es kommt ihm nicht in den Sinn, mir freywillig den Schaden zu ersetzen. Je grösser nun die Bosheit des Beleidigers ist, desto grösser wird die Gefahr des Beleidigten, und folglich steigt auch die Beleidigung mit den Graden der Bosheit. Je grösser die Nachläßigkeit ist, wodurch der Beleidiger verleitet wird, den andern zu beleidigen, desto grösser ist auch die Gefahr des Beleidigten, desto mehr nähert sich die Nachläßigkeit der Bosheit, und die Beleidigung ist also auch die gröste, wenn sie

aus Bosheit oder aus der grösten Nachläßigkeit entstanden ist. §. 37.

§. 40.

Aus der vorhergehenden Betrachtung fließt noch ein Unterschied unter den Beleidigungen, der angemerkt zu werden verdient. Nemlich derjenige, welcher einen andern beleidigen will, kan die Grösse der Beleidigung entweder vorhersehen und zum voraus bestimmen, oder er ist dieses zu thun nicht im Stande. In dem ersten Falle kan die Grösse des Schadens, den man einem andern verursachen will, vorherbestimmt werden, und der Beleidiger kan es sich als eine Absicht fest vorsetzen, dem andern nicht mehr und nicht weniger Schaden zu thun, als er sichs vorgenommen hat, und dergleichen **Beleidigungen können nach einem Maasse würklich gemacht werden** (læsiones quæ possunt actuari seu dari ad mensuram). Zu diesen Beleidigungen wird nicht erfodert, daß der Beleidiger allemal zum voraus die Grösse derselben bestimmt habe, es ist genung, daß er es hätte thun können. Ein jedweder Diebstal ist eine solche Beleidigung. Denn obgleich nicht alle Diebe und Räuber zum voraus bestimmen, wie viel sie jemanden stehlen und rauben wollen: so ist es doch möglich, daß sie es thun könnten, und man kan also einen jedweden Diebstal als eine Beleidigung der ersten Art betrachten. Im Gegentheil, wenn es unmöglich ist, daß ein Beleidiger vorhersehen solte, wie weit der Schade sich erstrecken werde, den er zu verursachen im Begriffe steht: so gehört

seine

seine Beleidigung zu denjenigen **Beleidigungen, welche nicht abgemessen werden können** (læsiones quæ non possunt actuari seu dari ad mensuram). Welcher Mordbrenner kan vorhersehen, wie viele Gebäude und Sachen die Flammen verzehren werden? Folglich gehört sein Verbrechen unter die Beleidigungen, welche nicht abgemessen werden können. Die Beleidigungen der letztern Art sind, wenn übrigens alles von beyden Seiten einander gleich ist, grösser als die Beleidigungen der ersten Art; weil sie, selbst wider die Absicht des Beleidigers, einen so grossen Schaden verursachen können, der von ihm nicht ersetzt werden kan. §. 39. Es hilft ihm also nichts, wenn er versichert, daß es seine Absicht nicht gewesen, einen so grossen Schaden anzurichten: denn er wußte, daß die beleidigende Handlung, die er unternahm, nicht abgemessen werden konnte. So wenig es einem Mordbrenner zum Verdienst anzurechnen ist, wenn die Feuersbrunst bald wieder gelöscht wird: so wenig kan er sich damit entschuldigen, daß er gewiß gehoft habe, sie werde balde gelöscht werden. Folglich ist ein Mensch noch mehr verbunden, solche Beleidigungen zu unterlassen, welche nicht abgemessen werden können, als die Beleidigungen der andern Art. In dem Folgenden wird eine wichtige Art derselben ausführlich untersucht werden, nemlich die Verletzung und Verwundung des Körpers.

§. 41.

§. 41.

Bisher habe ich mich bemühet, den Begrif gehörig zu bestimmen und zu erläutern, den man sich von einer Handlung machen muß, welche nach den Gesetzen der Natur, auch in dem uneingeschrenkten Zustande der Freyheit einzelner Menschen, eine eigentlich so genannte Beleidigung ist, und welche Würkungen derselben ein eigentlicher Schade oder kein Schade sind, den ein Mensch dem andern thut. Nun entsteht die Frage: was für Rechte und äusserliche Verbindlichkeiten einem jedweden Menschen, in Absicht dieser Beleidigungen, von Natur zukommen? Und da muß man einen doppelten Fall, von einander unterscheiden. Entweder stehen einem Menschen in dem natürlichen Zustande die Beleidigungen von Seiten anderer Menschen noch bevor, oder sie sind schon geschehen; entweder sind sie noch zukünftige Beleidigungen und Schäden, oder vergangene. Wolte man sagen, es gäbe auch gegenwärtige Beleidigungen: so kan dieses zwar nicht geleugnet werden, allein die blosse Gegenwart einer Beleidigung kan keine besondern Pflichten und Rechte verursachen. Indem ein Mensch den andern, durch eine gegenwärtige Beleidigung, verletzt: so ist sie, indem sie gegenwärtig ist, nur eine augenblickliche Handlung; und was kan in dem Augenblicke für eine besondere Pflicht, oder für ein besonderes Recht, gedacht werden, welches von denenjenigen verschieden wären, die einem jedweden Menschen in Absicht der noch zukünftigen und vergangenen Beleidi-

leidigungen zukommen? Gesetzt, ein Strassenräuber falle mich mit dem Degen in der Hand an. So lange er noch so weit von mir entfernt ist, daß er mich mit seinem Degen nicht erreichen kan, so lange ist die Beleidigung noch zukünftig. Und wenn auch die Spitze seines Degens schon mein Kleid berührt, so bin ich doch noch nicht beleidiget. Nun stößt er sie mir in den Leib, den Augenblick ist es eine geschehene Beleidigung. Wäre es nicht eine unnütze Spitzfindigkeit, wenn man die Frage entscheiden solte: was man in dem Augenblicke für ein Recht brauchen könnte, in welchem der Degen in den Leib dringt? Folglich ist es vollkommen hinlänglich, wenn in dem Rechte der Natur nur die Rechte und Zwangspflichten, in Absicht der noch zukünftigen und der vergangenen Beleidigungen, aus dem Gesetze der Natur erwiesen werden.

§. 42.

Kein Mensch darf einen andern beleidigen. §. 19. Folglich ist ein jeder Mensch äusserlich verbunden, keine Beleidigung, durch welche einem andern Schaden geschieht, würklich zu machen, das ist, keine derjenigen beleidigenden Handlungen zu thun, die er zwar noch nicht gethan hat, die er aber thun könnte. Und da ein jedweder Mensch in dem natürlichen Zustande das Recht hat, sich allen Handlungen aller Menschen zu widersetzen, wodurch er beleidiget werden würde: §. 20. so hat er auch das Recht, sich, wenn es nöthig ist, mit Gewalt allen noch zukünftigen ihm bevorstehenden Beleidigungen zu widersetzen,

und einen jeden andern Menschen zu zwingen, wenn es ohne Zwang nicht geschehen kan, diejenigen Handlungen zu unterlassen, durch welche, wenn sie würklich werden solten, er beleidiget werden würde. **Die Vertheidigung** (defenſio) ist die gewaltthätige Verhinderung einer noch bevorstehenden Beleidigung; oder ich vertheidige mich wider einen andern Menschen, wenn ich ihm, wenn er mich erst noch beleidigen will, solche physische Hindernisse in dem Weg lege, durch welche er gezwungen wird, die beleidigende Handlung zu unterlassen. Alle Beleidigungen sind, wie alle Sünden, durch die Gesetze auf eine moralische Art gehindert, indem sie verboten sind, und allen Menschen Bewegungsgründe durch die Gesetze gegeben worden, alle Beleidigungen zu unterlassen. Man kan also sagen, daß das Gesetz einen jeden Menschen, wider alle Beleidigungen, schütze und vertheidige. Allein diese Vertheidigung wird hier nicht gemeint; und wenn ich also jemanden, der mich beleidigen will, das Gesetz vorstelle, ihm das Unrecht zu Gemüthe führe, was er mir thun will, und ihn also zu bewegen suche, seinen Vorsatz nicht zu vollziehen: so kan man zwar sagen, man vertheidige sich wider ihn, und es kan auch ofte diese Vertheidigung gute Würkung thun; allein das ist nicht diejenige Vertheidigung, von der hier die Rede ist, indem ich ja nichts weiter thue, als daß ich die mich beleidigende Handlung des andern moralisch zu verhindern suche. Ja gesetzt, ich rettete mich, wenn jemand mich beleidigen will, durch die Flucht: so verhindere ich zwar die Beleidigung auf eine physische

Art,

Art, allein ich vertheidige mich nicht. Folglich erfodert die Vertheidigung einen Zwang, durch welchen ich dem andern irgends ein Uebel zufüge, und wider seinen Willen die Unterlassung der Beleidigung von ihm erpresse. **Das Vertheidigungsrecht** (ius defensionis) ist das Recht sich zu vertheidigen. Folglich hat ein jeder Mensch, in dem natürlichen Zustande, das Vertheidigungsrecht wider alle diejenigen Menschen, von denen ihm Beleidigungen bevorstehen. §. 20. Es kommt also einem jedweden Menschen zu, in so ferne er von andern Menschen erst noch beleidiget werden soll, oder in Absicht aller ihm bevorstehenden Beleidigungen. Die allgemeine Einrichtung der ganzen Natur bestätiget dieses Recht. Die Saamen und Pflanzen haben Hülsen, Schalen, Rinden, durch welche sie vor den Verletzungen von aussen her beschützt werden. Die Thiere haben Klauen, Zähne, Stacheln u. s. w. Der Mensch hat Verstand, sich Waffen und andere Zwangsmittel zu erfinden, und einen Körper, durch welchen er dieselbe geschickt brauchen kan.

§. 43.

Das Vertheidigungsrecht kommt keinem Menschen Kraft des Naturgesetzes zu, als nur einem solchen, dem eine Beleidigung von Seiten anderer Menschen bevorsteht. §. 42. Folglich hat kein Mensch das Recht, sich wider einen andern Menschen zu vertheidigen, der entweder gar nicht Willens ist ihn zu beleidigen, oder der nur eine solche Handlung zu thun Willens ist, wozu er ein Recht hat, und

welche also nur höchstens eine Scheinbeleidigung ist. Widrigenfals könnte ich den ersten den besten, der mir auf freyer Strasse begegnet, mit Gewalt angreifen, und mich gegen ihn zu vertheidigen vorgeben, ob er es sich gleich nicht hätte in den Sinn kommen lassen, mich zu beleidigen. Und gesetzt, ich würde von einem Strassenräuber angegriffen, ich vertheidigte mich aber so mächtig wider ihn, daß ich das Uebergewicht über ihn erhielte, und im Begrif stünde, ihn zu verwunden oder ums Leben zu bringen: so habe ich zu dieser Handlung ein Recht, und ich beleidige den Strassenräuber nicht. Wenn er sich also wider mich wehrt, und gesetzt, er gewönne wieder die Oberhand, und brächte mich um mein Leben: kan er wohl sagen, er habe es Kraft des Vertheidigungsrechts gethan, welches ihm die Naturgesetze wider mich verliehen? Wer sich also ein Vertheidigungsrecht wider einen Menschen zuschreiben will, der muß 1) wissen, daß die beleidigende Handlung, die ihm von Seiten desselben bevorsteht, ungerecht sey, und zu seinem wahren Schaden gereiche, 2) daß der andere den Vorsatz gefaßt habe, diese Handlung würklich zu machen. Folglich, daß er in Absicht auf ihn aus Bosheit die Zwangspflichten übertreten wolle. Diesen Vorsatz des andern muß er, wo nicht völlig gewiß, doch mit einer moralischen Gewißheit aus den Kennzeichen schliessen, aus denen der Vorsatz eines Menschen geschlossen werden kan (§. 194. 159). Gesetzt, daß ich des Nachts erwache, und ich werde gewahr, daß jemand schon im Begriffe steht, durch ein Fenster in meine Stube zu

stei-

steigen: so bin ich gewiß, er wolle mich beleidigen, und ich habe also das Vertheidigungsrecht wider ihn. Und da die allergröste Nachläßigkeit der Bosheit gleichgeschätzt werden muß: §. 37. so hat 3) ein Mensch auch das Vertheidigungsrecht wider einen andern, der bisher aufs nachläßigste ihm Schaden gethan hat, und zwar in Absicht der Fortsetzung dieser unerträglichen Nachläßigkeit. So hat ein Herr das Recht, einen höchst nachläßigen Bedienten wenigstens aus seinen Diensten zu jagen, auch mit Gewalt; weil er das Recht hat, sich in Sicherheit zu setzen, und folglich um des Vertheidigungsrechts willen, welches ihm von Natur zukommt.

§. 44.

Was nun den andern Fall, wenn ein Mensch von einem andern schon beleidiget worden ist, und die Frage betrift, was der Beleidigte in Absicht vergangener Beleidigungen wider denjenigen, der ihn beleidiget hat, für Rechte habe: so müssen wir zum voraus bemerken, daß, da keine geschehene Sache ungeschehen gemacht werden kan, es schlechterdings unmöglich sey, daß eine schon vergangene und vollbrachte Beleidigung ungeschehen gemacht werden könne. So wenig nun jemand zu einer an sich unmöglichen Sache verbunden werden kan, eben so wenig kan man ein Recht zu einer solchen unmöglichen Sache haben. (§. 76. 127). Folglich kan kein Mensch, welcher einen andern beleidiget hat, durch irgends ein Gesetz äusserlich verbunden werden, diese Beleidigung ungeschehen zu machen; und kein Be-

leidigter kan ein Recht haben, dieses von demjenigen zu fodern und zu erzwingen, der ihn beleidiget hat, oder der ihm schon Schaden gethan hat. Es würde nicht der Mühe werth gewesen seyn, dieses zu erinnern, wenn nicht die Erfahrung lehrte, daß der wüthende Zorn und die Rachsucht der Menschen ofte solche ungereimte Dinge foderten. Wenn jemand den andern beleidiget hat, und er bietet ihm alle nöthige Ersetzung des Schadens an: so pocht der andere ofte so sehr auf sein Recht wider den Beleidiger, und spant die Seiten so hoch, daß er in der That den Vorsatz gefaßt zu haben scheint, nicht eher mit seinem Widerpart zu zanken und zu streiten aufzuhören, bis das Geschehene ungeschehen gemacht worden. Warum wirft er, so ofte und so bitter, das Geschehene dem Beleidiger vor? Warum zürnt er so sehr über das Vergangene, aller angebotenen Ersetzung ohnerachtet? Das heißt in der That, gleichsam die Vernichtung des Vergangenen, fodern. Es war demnach diese leichte Anmerkung nöthig, um einen jeden Beleidigten abzuhalten, aus Leidenschaft seine Rechte bis aufs Unmögliche auszudehnen, und dadurch seinen Streit mit seinem Gegner hitziger und anhaltender zu machen.

§. 45.

Wenn ein Mensch beleidiget wird, und ihm dadurch etwas von dem Seinen entzogen worden: so verliehrt er, durch diese Beleidigung, sein Recht auf dieses ihm entzogene Seine im geringsten nicht; sondern er behält es eben so gut, als er es hatte, da ihm

dieses

dieses Seine noch nicht genommen war, und zwar so lange, als es ihm selbst beliebt. Ein Mensch kan, durch eine Beleidigung, dem Beleidigten nur zweyerley nehmen und entwenden. Erstlich die Würklichkeit eines Guts, so zu dem Seinen gehört, in dem Zustande desselben: denn das heißt eben jemanden das Seine nehmen. Z. E. wenn jemand den andern verwundet, so verursacht er, daß die Gesundheit nicht mehr in dem Zustande des andern würklich bleibt. Zum andern die physische Möglichkeit, sein Recht und das Seine zu gebrauchen. Wenn ich eine Summe Geld besitze: so habe ich auch ein Recht, dasselbe nach meinem Belieben zu brauchen. Zugleich ist es mir physisch möglich, das Geld aus dem Kasten zu nehmen, auszugeben u. s. w. und dadurch mein Recht auf dasselbe zu brauchen. Wenn mir nun ein Dieb dieses Geld entwendet: so macht er es mir physisch unmöglich, das Geld auszugeben und anzulegen, und mein Recht auf dasselbe dadurch zu brauchen. Allein das Recht selbst kan mir niemand durch eine Handlung, wodurch ich beleidiget werde, nehmen. Denn die Rechte sind Folgen der Gesetze, die sie einem jedweden Menschen so lange ertheilen, als es ihm selbst beliebt (§. 137. 127) §. 31. So lange also ein Mensch von seiner Seite den äusserlichen Gesetzen gemäß handelt: so lange kommen ihm alle Rechte zu, die aus denselben fliessen. Wenn nun einem Menschen, durch eine Beleidigung, seine Rechte könnten genommen werden: so müsten die Gesetze durch dieselbe aufgehoben werden, oder sie müsten aufhören, wahre Gesetze zu bleiben. Die Be-

leidigungen würden also nachher keine Handlungen seyn, welche wider diese Gesetze wären, denn die hätten aufgehört, und welche wider die Rechte des Beleidigten liefen; folglich hörten sie auf Beleidigungen und ungerechte Handlungen zu seyn, eben darum, weil sie in ihrem ersten Anfange ungerecht gewesen, weil sie aber den Grund ihrer Ungerechtigkeit, nemlich das Recht des Beleidigten, aus dem Wege geräumt hätten, und das ist unleugbar ungereimt. Gesetzt, das Recht eines Menschen auf sein Geld, welches ihm gestohlen wird, höre eben dadurch auf, daß es ihm gestohlen worden: so wäre es nicht mehr das Seine, folglich würde ihm der Dieb das Seine nicht vorenthalten, und er hörte also, gleich nach vollbrachtem Diebstale, auf, ungerecht zu handeln, ob er gleich niemals das Gestohlne wieder erstattete. Und wer kan das behaupten?

§. 46.

Der Beleidigte hat ein strenges Recht auf alles dasjenige, was Seine ist (§. 212), und auch auf dasjenige, was ihm durch eine vergangene Beleidigung entwendet worden. §. 45. Wenn er also dieses Recht braucht: so beleidiget er dadurch weder denjenigen, der ihn beleidigit hat, noch irgends einen andern Menschen. §. 29. Nun ist ein jedes strenges Recht ein Zwangsrecht (§. 212). Wenn also der Beleidigte von demjenigen, der ihn beleidiget hat, in dem Falle, da dieser es nicht gutwillig thut, entweder dasjenige Gut selbst, was er ihm entzogen hat, oder ein anders, welches demselben gleichzuschätzen

ist,

ist, erpreßt: so beleidiget er denselben nicht. Er nimmt ja nichts, was dem andern von Rechtswegen zugehört, sondern nur etwas, welches von Rechtswegen Seine ist. Folglich kan diese Erpressung, ohne Verletzung eines äusserlichen Gesetzes, geschehen: denn demselben ist es nur zuwider, wenn man einem andern Menschen das Seine wider seinen Willen entwendet, und das geschieht in diesem Falle nicht (§. 135). Folglich hat ein jeder Beleidigter ein Recht wider denjenigen, der ihn beleidiget hat, diese erpressende Handlung vorzunehmen. Da derselbe nun dadurch, die Ersetzung des erlittenen Schadens, erzwingt: §. 38. so hat ein jeder Beleidigter, in dem natürlichen Zustande der Freyheit, das Recht, von einem jedweden, der ihn schon beleidiget hat, die Ersetzung des ganzen erlittenen Schadens zu erzwingen, wenn derselbe sich nicht gutwillig dazu verstehen will. Es kommt auf den Beleidigten selbst an, ob er einen erlittenen Schaden verschmerzen, und dieses sein Recht brauchen oder nicht brauchen will. Will er sich in diesem seinem Entschlusse, zu einem unter beyden, völlig rechtmäßig bestimmen: so muß das, nach den Grundsätzen der gesamten innerlichen Tugend, geschehen. Allein davon ist, in dem Rechte der Natur, keine Frage. Folglich habe ich bloß nöthig gehabt, vermöge des ersten Grundsatzes dieses Rechts zu erweisen, daß es keine ungerechte und durch das Recht der Natur verbotene Handlung sey, wenn der Beleidigte die Ersetzung des erlittenen Schadens, von demjenigen, der ihn beleidiget hat, zu erhalten sucht, auch so gar durch einen Zwang,

wenn er seinen Zweck in der Güte nicht erreichen kan. So lange ich nur keinem Menschen das Seine nehme, so lange handele ich nach dem Rechte der Natur recht. Suche ich nun meines Schadens mich zu erholen, so suche ich nur das Meine, und nehme niemanden das Seine. Soll mir das unerlaubt seyn?

§. 47.

Wenn ein Mensch das Recht hat, einen andern Menschen, wozu zu zwingen: so liegt diesem andern eine Zwangspflicht ob, oder, er ist äusserlich dazu verbunden, wozu ihn der erste von Rechtswegen zwingen kan. (§. 213). Nun hat ein jeder Beleidigter selbst, in dem Zustande der natürlichen Freyheit, das Recht von demjenigen, der ihn beleidiget hat, die Ersetzung des ihm verursachten Schadens zu erzwingen. §. 46. Folglich ist in dem natürlichen Zustande ein jeder Mensch, welcher einen andern Menschen beleidiget hat, äusserlich verbunden, erstlich, den ganzen verursachten Schaden zu ersetzen. So lange der durch eine Beleidigung verursachte Schade fortdaurt, so lange daurt die Beleidigung selbst fort. Nun ist ein jeder äusserlich verbunden, niemanden zu beleidigen, folglich auch eine angefangene Beleidigung nicht fortzusetzen, sondern je eher je lieber zu endigen. Da dieses nun nicht anders möglich ist, als durch die völlige Ersetzung des schon verursachten Schadens: so ist diese Ersetzung eine natürliche Zwangspflicht. Dadurch wird das Geschehene wieder gut gemacht. Der Beleidigte wird dadurch wieder, in Absicht des Seinigen, in

den

den vorhergehenden Zustand versetzt, in welchem er sich vor der Beleidigung befand. Es ist alsdenn eben so gut als wäre er nicht beleidiget worden, die geschehene Beleidigung ist auf eine sittliche Art ungeschehen gemacht, und dem äusserlichen Naturgesetze ist ein völliges Genügen geschehen. In der Sittenlehre werden noch edlere Bewegungsgründe erwiesen, durch welche ein Mensch verpflichtet ist, allen Schaden, den er andern Menschen verursacht hat, zu ersetzen, damit er dem besten Gewissen gemäß handele. Zum andern ist derjenige, der einen andern beleidiget hat, äusserlich verbunden, alles zu unterlassen, was ein physisches Hinderniß des Gebrauchs desjenigen Rechts ist, welches der Beleidigte zu der Erzwingung seiner Schadloshaltung hat (§. 218). Wenn z. E. der Beleidigte das Seine von demjenigen wieder zurücknehmen wolte, der ihn beleidiget hat, und dieser wolte sich ihm mit Gewalt entgegensetzen, oder er versteckte die weggenommenen Sachen: u. s. w. so würde er jenem den Gebrauch seines Rechts physisch unmöglich machen, und das sind wahre Beleidigungen, durch welche er sich von neuem wider das Recht der Natur versündigen würde.

§. 48.

Die äusserlichen Naturgesetze fodern nur die völlige Ersetzung des Schadens, der diesen Namen eigentlich verdient. §. 47. Folglich muß derjenige, der einen andern beleidiget hat, den Schaden ersetzen, den er ihm mittelbarer und unmittelbarer Weise verursacht hat, §. 28. den er ihm allein oder

mit

mit andern Menschen zugleich verursacht hat, und in dem letzten Falle muß er entweder für den ganzen Schaden stehn, oder nur für den Theil desselben, den er verursacht hat, §. 27. den nächsten und unmittelbaren Schaden, und auch den mittelbaren und entferntern, §. 35. er mag nun alle diese Schäden aus Bosheit, oder aus Nachläßigkeit verursacht haben. §. 37. Kurz, alle verursachte Verminderung des Seinen, worauf derjenige, den er beleidiget hat, schon zu der Zeit ein Recht hatte, da er ihn beleidiget hat. Allein er ist äusserlich nicht verbunden, weder den Schaden zu ersetzen, der nur folgerungsweise aus seiner Beleidigung entsteht, §. 34. und noch vielweniger denjenigen, der in Absicht auf ihn nur durch einen ungefähren Zufall mit seiner Beleidigung vereinbart ist. §. 36. Das ist eine ganz andere Frage, ob nicht, die höhern Grundsätze der innerlichen Tugend, auch die Ersetzung dieser Schäden fodern. Hier ist es genung zu bemerken, daß das strengste Naturrecht die Ersetzung derselben nicht als eine Zwangspflicht fodere.

§. 49.

Die Rache (ultio) ist die Erpressung der Ersetzung des Schadens von demjenigen, der ihn verursacht hat. Sie entsteht zwar mehrentheils aus Rachsucht oder Rachgierigkeit, aber nicht nothwendig, und ist von ihr verschieden. Der Rachsüchtige hasset denjenigen, der ihn seiner Meinung nach beleidiget hat. Er will also seinen Muth an ihm kühlen, und er sucht ihm ein Uebel zuzufügen, damit er das

Ver-

Vergnügen genieſſe, zu ſehen, wie viel Schaden Verdruß und Noth er demſelben verurſacht habe, und er hat manchmal nicht einmal die Abſicht, ſeines eigenen Schadens ſich dadurch zu erholen. Dieſe abſcheuliche Geſinnung iſt nicht nothwendig dem Rechte der Natur zuwider, weil der Rachgierige ſich ofte in den Schranken halten kan, daß er dem andern nichts von dem Seinen nimmt, und nicht weiter geht, als ſein Recht ſich erſtreckt. Allein das iſt ein ſehr ſeltener Fall. Gemeiniglich macht dieſe Leidenſchaft einen Menſchen wüthend. In der Hitze derſelben ſieht er ofte etwas für eine Beleidigung an, ſo es nicht iſt; er wird dadurch verleitet, härter mit dem andern umzugehen, als ſein Recht fodert; und er thut ſich ofte ſelbſt Schaden, indem er in der Wuth dem andern Blöſſe gibt. Folglich ſetzt ſich der Rachſüchtige ſelbſt in Gefahr, ſein Recht wider den andern auf eine ungerechte Art zu gebrauchen, und den andern zu beleidigen. Es wird alſo die Rachſucht, durch ihre Würkungen, mehrentheils eine Beleidigung. Wer demnach beleidiget worden iſt, der muß ſich nicht in die Gefahr ſetzen, ſein Recht zu verſcherzen; und wenn er ſich rächen will, ſo muß er nur durch den Gebrauch der Zwangsmittel zu dem Ende demjenigen, der ihn beleidiget hat, wehe thun, damit er dadurch die Erſetzung ſeines erlittenen Schadens erlange. Fühlt er dabey eine Freude, die ihn nicht verleitet in dem Zwange, den er dem andern anthut, weiter zu gehen, als dieſer Zweck fodert: ſo ſündiget er zwar wider die innerliche Tugend, allein dieſe Sünde iſt nicht wider das Recht der Natur,

als welches nur alles dasjenige verbietet, wodurch ein anderer Mensch beleidiget wird. Folglich kan keine rechtmäßige Rache stat finden, wo keine Ersetzung des Schadens dadurch erlangt werden kan, z. E. wenn ein genothzüchtigtes Frauenzimmer denjenigen nach vollbrachter That tödten wolte, der es geschändet hat.

§. 50.

Gleichwie in dem natürlichen Zustande ein jeder Mensch von der Natur das Vertheidigungsrecht wider alle zukünftige Beleidigungen hat, die ihm von Seiten anderer Menschen bevorstehen; also hat er auch **das Recht zur Rache** (ius ultionis) wider alle Menschen, die ihn schon beleidiget haben, oder in Absicht aller schon geschehenen Beleidigungen. §. 46. 49. Folglich kan ein jeder Mensch mit Recht einen jeden andern, der ihn beleidiget hat, zwingen, ihm allen Schaden zu ersetzen, den er ihm verursacht hat, und zwar entweder durch eine Wiedererstattung, oder durch eine Genugthuung. §. 38. Es gibt einige Schäden, welche unmöglich durch eine Wiedererstattung, aber wohl durch eine Genugthuung, wieder ersetzt werden können. Kan einer geschändeten Jungfrau, der erlittene Verlust, wiedererstattet werden? Eine Genugthuung ist möglich. Es kan jemand etwas besitzen, ein Thier, eine andere Sache u. s. w. die um einiger besondern Umstände willen dem Besitzer so lieb und werth sind, daß Nichts in der Welt zu finden ist, welches als eine Wiedererstattung könnte angesehen werden. Da nun kein Mensch

zu

zu schlechterdings unmöglichen Dingen verbunden werden kan (§. 76): so kan auch niemand, welcher einen andern beleidiget hat, verbunden seyn, erstlich, diejenigen Schäden zu ersetzen, deren Ersetzung schlechterdings unmöglich ist, und alle menschlichen Kräfte übersteigt; und dem Beleidigten kan auch das Naturgesetz kein Recht verleihen, zu einer solchen ganz unmöglichen Ersetzung des Schadens. Ich werde daher in dem Folgenden beweisen, daß in dem natürlichen Zustande kein Mörder verbunden ist, dem Ermordeten den verursachten Schaden auf irgends eine Art zu ersetzen. Zum andern kan keiner, der einen andern beleidiget hat, verbunden seyn, einen Schaden durch eine Wiedererstattung zu ersetzen, welcher nur durch eine Genugthuung ersetzt werden kan, und der Beleidigte hat kein Recht zu der Wiedererstattung, wenn nur eine Genugthuung möglich ist. Eine geschändete Jungfrau hat kein Recht, die Wiedererstattung zu verlangen, sondern sie hat nur ein Recht, eine Genugthuung zu fodern. Auch hier äussern sich ofte die menschlichen Leidenschaften als Rasereyen, die zu Ungerechtigkeiten verleiten. Gesetzt, es habe jemand eine Uhr von einem Könige geschenkt bekommen, und ich zerbräche sie ihm dergestalt, daß sie gar nicht wieder gebraucht werden könnte, und wenn ich ihm eine eben so kostbare Uhr machen liesse, so ist es doch keine Wiedererstattung. Wenn nun der andere gleichsam ewig mit mir einen Krieg führt, keine Genugthuung annehmen will, sondern nicht eher aufhören will mit mir zu zanken, und meine Beleidigung mir vorzuwerfen, bis die

Wiedererstattung erfolgt: so handelt er ungerecht. Er hat gar kein Recht, diese unmögliche Sache von mir zu fodern.

§. 51.

Wer denjenigen, dem eine Beleidigung bevorsteht, und welcher beleidiget worden ist, auf eine gewaltthätige Art, an und in dem Gebrauche des Rechts der Vertheidigung und der Rache, hindert, der beleidiget ihn (§. 218). Folglich ist ein jeder äusserlich verbunden, einem jedweden Menschen den freyen Gebrauch dieser Rechte ungekränkt zu lassen, und demselben keine physischen Hindernisse in den Weg zu legen, oder ihn durch Drohen und andere Gewaltthätigkeiten an diesem Gebrauche hinderlich zu fallen. Dadurch beleidige ich niemanden, wenn ich ihn durch vernünftiges Zureden, durch Vorstellungen der Regeln der Klugheit und innerlichen Tugend, zu bewegen suche, diese seine Rechte nicht zu gebrauchen. Sondern ich beleidige ihn nur alsdenn, wenn ich ihm mit Gewalt, oder durch andere Hindernisse, wider seinen Willen, den Gebrauch dieser Rechte ganz oder zum Theil unmöglich mache. Gesetzt, ich vertheidigte mich wider einen Strassenräuber mit dem Degen in der Hand, und ein Dritter wolte mir meinen Degen nehmen, oder wegschlagen, wenn ich auf meinen Feind zustosse: so beleidiget er mich unleugbar. Oder wenn jemand ein Hehler ist, und gestohlne Sachen, welche ihm die Diebe bringen, verbirgt: so beleidiget er den Bestohlnen, weil er es demselben unmöglich zu machen sucht, die gestohlnen

stohlnen Sachen zu entdecken, und das Recht sich zu rächen auszuüben, und er ist so gut als der Stehler.

§. 52.

Die Naturgesetze geben einem Menschen nur das Recht, einen andern Menschen zu zwingen, wenn er nicht gutwillig seine Zwangspflicht gegen ihn beobachten will (§. 134). Folglich hat kein Mensch ein Recht, irgends einen andern Menschen zu zwingen, welcher bisher alle Zwangspflichten gegen ihn beobachtet hat, und noch fernerhin beobachten will. Wer gutwillig mir das Meinige läßt und gibt, gegen den würde ich unnöthige und überflüßige Mittel brauchen, wenn ich ihn zu einem Verhalten zwänge, welches er ohnedem schon beobachtet. Kein Mensch aber hat das Recht zu demjenigen, was in den Mitteln zu einem Zwecke, zu welchem er ein Recht hat, unnöthig und zu viel ist (§. 215). Wer demnach, erstlich, keinen Vorsatz hat, irgends einen Menschen zu beleidigen, von Seiten dessen stehn keinem Menschen Beleidigungen bevor. Folglich hat auch kein Mensch das Recht, sich wider einen solchen Menschen zu vertheidigen. Es ist demnach eine wahre Beleidigung unschuldiger Leute, wenn man einen Argwohn wider sie faßt, und aus einer ungegründeten Furcht, als seyen sie Willens uns zu beleidigen, sich wider sie vertheidiget. §. 43. Zum andern, wenn ein Mensch den andern schon beleidiget hat, allein er ist von freyen Stücken schon bereitwillig den verursachten Schaden zu ersetzen: so hat der andere kein

Recht sich zu rächen. §. 50. Es ist also eine wahre Beleidigung desjenigen, der mich beleidiget hat, wenn ich wenigstens harte und beschimpfende Worte wider ihn brauche, einen gewaltigen Zank mit ihm anfange, und die härtesten Drohungen wider ihn ausstosse, ob er sich gleich alsobald zu der völligen Ersetzung des Schadens erbietet. Allein so gehts unter den Menschen. Die Empfindlichkeit, der Zorn, die Rachsucht, und dergleichen Leidenschaften suchen sich, unter dem Vorwande des Rechts, abzukühlen. Wenn nun ein Mensch beleidiget worden, so ergreifen diese Leidenschaften, so zu reden, mit Freuden das Recht sich zu rächen, und sehen es sehr gerne, wenn der andere die Ersetzung des Schadens verweigert. Thut er aber dieses nicht, so brechen sie wenigstens in harte und beschimpfende Worte aus. Ein solches Verfahren ist nicht nur der innerlichen Tugend zuwider, sondern auch so gar der äusserlichen Gerechtigkeit; weil ich denjenigen, der mich beleidiget hat, und allen Schaden gutwillig ersetzen will, beleidige, wenn ich nur den geringsten Zwang wider ihn brauche.

§. 53.

Kein Mensch hat ein Recht zu irgends etwas, was nicht das Seine ist (§. 217). Folglich hat derjenige, der von einem andern Menschen beleidiget worden, kein Recht als nur auf dasjenige, was ihm der andere durch die Beleidigung entzogen hat: denn sonst ist, in diesem Falle, nichts anders das Seine. Durch die Ersetzung des Schadens, wozu er ein

Recht

Recht hat, will er dieses Seine von dem Beleidiger wieder bekommen. §. 38. Folglich muß dasjenige, was als eine Ersetzung des Schadens gelten soll: 1) etwas seyn, eine Sache, ein Gut, eine Handlung u. s. w. welches so beschaffen ist, als die Beleidigung die dadurch vergütet werden soll, und als der Schaden, der dadurch ersetzt werden soll. Oder nach dem strengsten Rechte kan man fodern, daß zwischen dem verursachten Schaden und der Ersetzung desselben eine Aehnlichkeit sey: das entrissene Gut, und dasjenige was wieder gegeben wird, müssen von einerley Art seyn. Es ist wahr, wenn der Beleidigte es zufrieden ist, daß ihm von demjenigen, der ihn beleidiget hat, ein Gut von ganz anderer Art wieder gegeben werde: so geschieht ihm kein Unrecht. Ist es ihm doch erlaubt, so gar zufrieden zu seyn, wenn ihm der Schade gar nicht ersetzt wird. §. 33. Gesetzt, daß ich den ehrlichen Namen eines Menschen gekränkt habe, und er läßt sich mit einem Stücke Gelde befriedigen: so geschieht ihm kein Unrecht. Allein es ist hier die Frage, was für eine Ersetzung des Schadens der Beleidigte von dem Beleidiger mit Recht erzwingen kan? Und das muß allemal, aus der Natur der Beleidigung und des dadurch verursachten Schadens, beurtheilt werden, wie aus den besondern Untersuchungen in dem Folgenden erhellen wird. 2) Die Ersetzung des Schadens muß nur so groß seyn, und nicht grösser, als der ganze Schaden ist. Der Beleidigte kan mit Wenigerm sich begnügen lassen, und wenn jemand ihm hundert Thaler Schaden gethan hat: so kan er zufrieden seyn, wenn

ihm der andere Nichts, oder nur den vierten, fünften Theil wieder gibt. Allein er kan mit Recht nicht gezwungen werden mit Wenigerm zufrieden zu seyn; sondern er kan fortfahren, Rache auszuüben, bis sein ganzer Schade völlig wieder ersetzt worden. Allein mehr muß er nicht erpressen, weil er dazu kein Recht hat.

§. 54.

Wer eine andere und grössere Ersetzung des Schadens von demjenigen, der ihn beleidiget hat, erpressen will, der handelt ungerecht, und beleidiget denjenigen, der ihn vorher beleidiget hat. §. 53. Ein jeder Mensch hat das Recht, sich allen Beleidigungen mit Gewalt zu widersetzen. §. 20. Folglich wer einen Menschen beleidiget hat, der hat das Recht denjenigen, den er beleidiget hat, zu zwingen, daß er keine andere und grössere Schadloßhaltung fodere, als nöthig ist. Gesetzt, daß jemand den ehrlichen Namen eines andern beschimpft habe, und der andere wolte keine Ehrenerklärung und Abbitte annehmen, sondern er verlange entweder eine Summe Geld, oder eine Genugthuung durch einen Duel: so werde ich künftig erweisen, daß dieses eine ungerechte Foderung sey, und folglich kan der Ehrenschänder nicht nach den Naturgesetzen mit Recht gezwungen werden, diese Genugthuung dem andern zu leisten. Es ist wahr, GOtt fodert in der heiligen Schrift, daß, wenn jemand den andern betrogen habe, so solle er es ihm vierfältig wieder ersetzen. Allein das ist kein Zwangsgesetz. Wenn der Betrüger sein Gewissen

völlig

völlig heilen, und nach den Regeln der innerlichen Tugend handeln will: so muß er, durch die Ersetzung des Schadens, den andern in einen bessern Zustand setzen, als derjenige war, aus welchem er ihn durch die Beleidigung gestossen hat. Allein der Beleidigte kan eine so reichliche Ersetzung des Schadens nicht mit Gewalt fodern, sondern er muß sie von der Großmuth des andern erwarten. Thut er aber das Gegentheil, so beleidiget er den andern in so weit er mehr fodert, als sein Schade austrägt, und der andere kan sich dieser seiner ungerechten Foderung mit Gewalt widersetzen. Wenn der Beleidigte, in seiner Rache, völlig gerecht verfahren will: so muß er keinen Heller mehr verlangen, als sein erlittener Schaden beträgt. So bald er diese Ersetzung erlangt hat, so bald ist dieser Rechtshandel geendiget, und er hat von demjenigen, der ihn den nunmehr getilgten Schaden verursacht hat, nichts mehr nach den äusserlichen Gesetzen zu fodern.

§. 55.

Nachdem ich nun überhaupt gewiesen, wie die Handlung eines Menschen beschaffen seyn muß, wenn sie in dem natürlichen Zustande von andern Menschen mit Recht für eine Beleidigung gehalten werden kan; nachdem ich auch gezeigt habe, worin derjenige Nachtheil besteht, den man mit Recht für einen Schaden ansehen kan, den ein Mensch dem andern verursacht hat; und nachdem ich erwiesen habe, was für Rechte ein jeder Mensch von Natur in Absicht aller Beleidigungen hat, die ihm von Sei-

ten anderer Menschen entweder bevorstehen, oder welche schon vollbracht sind: so ist nunmehr nichts mehr, in dieser ersten Abhandlung des Rechts der Natur, übrig, als daß ich den Zwang untersuche, das Mittel, durch welches ein jeder Mensch sich wider andere entweder zu vertheidigen, oder an ihnen zu rächen berechtiget ist. Und man kan sich sehr leicht überzeugen, daß dieses Mittel in Nichts anders als in dem Kriege bestehe. In dem natürlichen Zustande der Freyheit kan kein Mensch ohne Krieg sich vertheidigen, oder rächen. Nemlich **der Krieg** (bellum) ist derjenige Zustand der Menschen, in welchem sie nicht nur den Entschluß gefaßt, sondern auch entdeckt haben, einander Uebel zuzufügen; und der Zustand ohne Krieg ist **der Friede** (pax), welcher auch der äusserliche Friede genennt wird. Der Begrif von dem Kriege muß so weitläuftig genommen werden, daß er den ganzen Zustand in sich begreift, in welchem die kriegführenden Partheyen den Vorsatz noch nicht haben fahren lassen, einander Uebels zu thun. Wenn daher, ein blosser Waffenstillstand, geschlossen wird: so daurt der Krieg demohnerachtet fort, weil die Partheyen nur auf eine Zeitlang einander kein Uebel zufügen, und demohnerachtet noch immer den Vorsatz haben, nachher dieses zu thun, wenn die Zeit des Waffenstillstandes verflossen ist. Der Krieg entsteht aus einem Vorsatze und Entschlusse. Denn, wenn jemand dem andern ohne Vorsatz Uebels thut: so hält es niemand für eine Ankündigung des Krieges; allein dieser Vorsatz muß auch entdeckt und offenbart seyn.

Es

Es kan jemand mit einem andern in Frieden leben, allein er faßt den Vorsatz mit ihm anzubinden. Vorjetzt ist es nicht rathsam, sich diesen Entschluß merken zu lassen, und der Friede daurt so lange fort, bis er durch Worte oder Handlungen oder andere Zeichen dem andern seinen Entschluß entdeckt, und alsdenn kündiget er ihm ausdrücklich oder stillschweigend den Krieg an, und alsobald nimmt der Krieg seinen Anfang. Unsere Entschlüsse werden nicht immer alsobald ausgeführt. Folglich kan ein Krieg zwischen Partheyen schon den Anfang genommen haben, ohne daß eine der andern würklich ein Uebel zugefügt haben solte. Sobald aber dieses geschieht, so bald nehmen **die Feindseligkeiten** (hostilitates) ihren Anfang, und der Krieg besteht also in dem Zustande, in welchem die Menschen ihren Entschluß entdeckt haben, Feindseligkeiten an einander auszuüben, oder einander allerley Nachtheil z. E. den Tod, Schmerzen, Verlust des Ihrigen u. s. w. zu verursachen. Unter ganzen Völckern bestehn die Feindseligkeiten im Kriege z. E. in Schlachten, Scharmützeln, Belagerungen, Eroberungen, Eintreibung der Contributionen, Gefangennehmung und Tödtung der Soldaten u. s. w. **Feinde** oder äusserliche Feinde (hostes) sind diejenigen, die in einen Krieg mit einander verwickelt sind, oder die in Unfrieden mit einander leben. Man unterscheidet sie noch von innerlichen Feinden, oder von denjenigen, die einander hassen. Die innerliche Feindschaft treibt allerdings die Menschen an, über kurz oder über lang einen Krieg mit einander anzufangen, weil der Haß begierig

ist, die gehaßte Person unvollkommener zu machen. Es ist auch der gewöhnlichen Gesinnung der Menschen sehr gemäß, daß sie im Kriege einander hassen, und immer erbitterter wider einander werden, je länger der Krieg daurt, und je mehr sie einander Wehe thun. Allein da es doch möglich ist, daß ein gerechter Menschenfreund aus Noth zu den Waffen greift, um seinen Feinden die Spitze zu bieten: so hat er zu dem Ende nicht nöthig, seine Feinde zu hassen. Folglich wird er ihr äusserlicher Feind, und hütet sich zugleich ihr innerlicher Feind zu werden. Wir haben demnach nur nöthig, in dem Rechte der Natur von der äusserlichen Feindschaft der Menschen zu handeln.

§. 56.

Nachdem die Menschen sich in freye von einander unabhängige Völckerschaften und Staaten vertheilt haben, und nachdem die Art und Weise Menschen zu tödten, Länder zu verheeren u. s. w. in eine Heldenkunst verwandelt worden: so denkt man bey dem Worte, Krieg, gemeiniglich nichts anders, als den Krieg den die Völcker wider und mit einander führen. Allein da es bey der allgemeinen Untersuchung des Rechts zum Kriege gleichgültig ist, ob hunderttausend Menschen von der einen Seite und eben so viele von der andern recht kunstmäßig einander zu ermorden suchen, oder ob ein einzelner Mensch wider einen andern einzeln Menschen Feindseligkeiten ausübt: so müssen wir, unter dem Worte Krieg, auch alle Streitigkeiten, Zänkereyen und Schlägereyen einzelner Menschen

schen verstehen; weil wir in dem Rechte der Natur nur von dem gerechten Verhalten einzelner Menschen gegen einander handeln können. Und da der bürgerliche Proceß, und die Hülfe, welche die Obrigkeit den Unterthanen in ihren Rechtshändeln leistet, in dem bürgerlichen Zustande stat des Krieges eingeführt ist, welcher in dem natürlichen Zustande die Rechtshändel entscheiden muß: so kan man, in dem Rechte der Natur, so wohl den Begrif als auch die ganze Lehre von dem Kriege, durch den Begrif und durch die Lehre von dem bürgerlichen Processe, erläutern und bestätigen. Man pflegt, eine dreyfache Art des Krieges, von einander zu unterscheiden. 1) **Der öffentliche Krieg** (bellum publicum) ist der Krieg solcher Völcker mit einander, deren ein jedwedes völlig frey und von allen andern Völckern unabhängig ist. In dem Völckerrechte wird von diesem Kriege gehandelt, indem daselbst die Lehre von dem Kriege aus dem Rechte der Natur auf die öffentlichen Kriege angewendet, und ausserdem noch gezeigt wird, was die gesitteten Völcker willkührlich, nach Maaßgebung der feinern und tugendhaftern Sitten, eingeführt und als Regeln festgesetzt haben, welche ehrbare Völcker in ihren Kriegen mit einander beobachten wollen. So würde es z. E. in unsern Zeiten als ein barbarisches Betragen von aller Welt verabscheuet werden, wenn ein König zwar einen gerechten Krieg führte, allein er liesse die Brunnen und Flüsse, aus welchen die Armee seines Feindes getränkt werden müste, vergiften. Allein das blosse Recht der Natur kan nicht, alle diese an sich

vortreflichen und verbindlichen Kriegesregeln, erweisen. 2) **Der Privatkrieg** (bellum privatum), wenn keine der kriegführenden Partheyen ihren Krieg kraft des Majestätsrechts führt, oder wenn keine derselben diejenige Rechte hat, welche die höchsten Rechte sind, die aus der bürgerlichen Gesellschaft entstehen, und nur in derselben stat finden können. Gesetzt, daß ein paar Monarchen einander herausfoderten, und einen Streit, der aber nicht ihre Majestätsrechte beträfe, unter einander mit Waffen in der Hand ausmachen wolten: so wäre dieser Krieg doch nur ein Privatkrieg. Ja, wenn eine ganze Menge Menschen in ein verworrenes Handgemenge gerathen, so lange sie nicht als zwey Republicken wider einander fechten, so lange führen sie nur einen Privatkrieg mit einander. Und das Recht der Natur handelt bloß von diesem Kriege, den einzelne Menschen wider einander in dem natürlichen Zustande führen. Hieher gehören die beyden bekannten Arten der Kriege. Einmal **der Rencontre**, oder der von ohngefähr unter einzelnen Personen entstandene Krieg, in welchen sie ohne vorhergegangenen Vorsatz gerathen (bellum privatum momentaneum). Als wenn zwey Leute einander begegnen, und, indem sie einander stossen, oder durch eine andere Gelegenheit, die sie nicht vorhergesehen haben, wider einander erhitzt werden, in einen Krieg gerathen. Zum andern **der Duell** (bellum privatum successivum), wenn ein paar Personen den Vorsatz fassen sich mit einander zuschlagen, einander herausfodern, Zeit und Ort bestimmen, oder überhaupt vor dem Ausbruche ihrer

Feind-

Feindseligkeiten den überlegten Vorsatz fassen, zusammenzukommen, und mit einander einen Krieg zu führen. Kein vernünftiger Mensch kan behaupten, daß die Gesetze der Natur irgends einen solchen Duell erlauben, der in den Republicken noch ein Ueberbleibsel der Barbarey ist, und, wie man zu reden pflegt, um einer Ehrensache willen entsteht. Es ist auch unleugbar, daß Unterthanen allemal wider ihre Obrigkeit sich empören, wenn sie das Entscheidungsrecht ihres Rechtshandels, welches der Obrigkeit zukommt, selbst sich anmassen, und ihren Handel durch einen Duell beylegen wollen, indem derselbe allemal ein grosses bürgerliches Verbrechen ist. Allein man muß, in dem natürlichen Zustande der Freyheit, entweder alle Kriege für ungerecht halten; oder man muß zugeben, daß nicht ein jeder, der in diesem Zustande einen andern auf einen Duell herausfodert, unrecht handelt: denn alle Kriege in diesem Zustande sind, der Hauptsache nach, entweder Duelle oder Rencontres. 3) **Der vermischte Krieg** (bellum mixtum), wenn die eine Parthey die Majestätsrechte hat, die andere aber nicht; als wenn z. E. in einem Lande eine Empörung entsteht, und die gerechte Parthey führt mit den Empörern einen Krieg. Die Römer würdigten diesen Streit nicht einmal des Namens eines Krieges, sondern sie nennten ihn einen Tumult.

§. 57.

Nun ist sehr leicht zu erweisen, daß ein jeder Mensch von Natur das Recht hat Krieg zu führen, und daß dieses

dieses eins der ersten Rechte ist, welche die Natur und GOtt durch dieselbe allen Menschen verliehen hat. Denn das Zwangsrecht, welches allen Menschen zukommt, ist nichts anders, als das Recht zum Kriege. Wenn ein Mensch einen andern zwingt: so fügt er ihm ein Uebel zu, und wenn er dieses so lange thut, bis der andere das thut, wozu er ihn zwingen will, so erpreßt er dasselbe von ihm (§. 133). Wer also den andern zwingt, der übt Feindseligkeiten wider ihn aus, und führt einen Krieg mit ihm. Wenn nun jemand das Recht hat, einen andern wozu zu zwingen: so ist es ihm auch erlaubt, den Vorsatz zu fassen, Zwangsmittel zu brauchen, diesen Vorsatz auszuführen, Feindseligkeiten auszuüben, und folglich den andern so lange zu bekriegen, bis er seinen Zweck erreicht hat. Das Vertheidigungsrecht und das Recht zur Rache, welches die Naturgesetze allen Menschen verliehen hat, §. 42.50. ist ein Recht zum Kriege. Und folglich haben alle Menschen von Natur ein Recht, wider alle Menschen die Waffen zu ergreifen, von denen sie beleidiget sind oder beleidiget werden sollen, so viel als in allen Absichten möglich ist. Freylich hat nicht ein jeder, welcher einen Krieg führt, ein Zwangsrecht in diesem Kriege, wenn er nemlich einen ungerechten Krieg führt. Allein wer ein Recht hat, einen andern zu zwingen, der hat auch eben deswegen das Recht, einen Krieg mit ihm anzufangen, ob er gleich dieses Recht nicht allemal brauchen darf.

§. 58.

§. 58.

So wenig, in dem bürgerlichen Zustande, der bürgerliche Krieg oder der Proceß völlig vermieden werden kan; eben so unvermeidlich ist der Krieg, in dem natürlichen Zustande der Freyheit. Denn es ist unmöglich, daß ein Mensch in diesem Zustande, mit keinem andern Menschen, niemals wegen alles desjenigen, was Seine ist, verschiedener Meynung seyn solte. Wenn ein Mensch allen übrigen Menschen zu verstehen gibt, daß er etwas für Seine halte, daß er gewisse Rechte habe, daß er dieses oder jenes Verhalten eines andern Menschen für eine Handlung halte, durch welche er werde beleidiget werden, oder schon beleidiget worden sey, daß er den von andern erlittenen Schaden so oder so hoch rechne: u. s. w. ist es wohl wahrscheinlich, daß alle andere Menschen, allemal ohne Widerspruch, dieser seiner Meynung beypflichten werden? Geschieht dieses in manchen Fällen, so hat er Friede mit allen übrigen. Allein, erstlich, würde es immer Leute genung geben, welche aus Bosheit oder Nachläßigkeit andere beleidigen. Diese andern mögen sich immerhin auf ihre Rechte berufen, jene werden danach nichts fragen, sondern ihr beleidigendes Verhalten fortsetzen. Räuber, Diebe, Mörder u. s. w. lassen sich, durch die blosse Vorstellung des Rechts, von ihren ungerechten Verhalten nicht zurückhalten. Und zum andern können auch gerechte Leute ofte wegen dessen, was einem unter ihnen von Rechtswegen gebührt oder nicht, in eine Verschiedenheit ihrer Meynung gerathen.

then. Ein Gerechter kan z. E. wenn er beleidiget worden, mit gutem Gemüthe seinen erlittenen Schaden höher schätzen, als der andere, der sich zwar zu der Ersetzung des Schadens freywillig versteht, allein mit gutem Gemüthe nicht überzeugt ist, daß er jenem einen so grossen Schaden gethan habe. Wie soll nun ein solcher Rechtshandel, zwischen zwey Menschen in dem natürlichen Zustande, entschieden und geendiget werden? Kein Dritter kan diese Entscheidung übernehmen. Er müste in der That diesen Handel nach den äusserlichen Gesetzen beurtheilen, und eine Gerichtsbarkeit ausüben. (§. 274). Nun gibts aber, in dem natürlichen Zustande, weder einen Oberherrn (§. 272), noch einen Richter (§. 275), noch einen Schiedsrichter (§. 276). Folglich müssen, die in einen Rechtshandel verwickelten Partheyen, selbst unter einander diese Sache ausmachen. Sie müssen also entweder in der Güte dieselbe ausmachen, oder sie müssen einen Krieg anfangen, und der Entscheidung der Waffen dieselbe überlassen. In dem ersten Falle überzeugt entweder der eine den andern durch Gründe von der Gerechtigkeit seiner Sache, oder er entsagt seinem Rechte freywillig ganz oder zum Theil. In dem andern Falle muß der Besiegte nachgeben, er mag nun entweder vom Anfange Recht gehabt haben, und alsdenn entsagt er seinem Rechte, um nicht ganz zu verderben, und um einem noch grössern Schaden und Verluste vorzubeugen; oder er hat Unrecht gehabt, und alsdenn wird er von dem Sieger durch den Krieg gezwungen, seine Zwangspflicht zu erfüllen. Wenn

man

man sagt, daß Partheyen, wenn sie in der Güte ihren Rechtshandel nicht beylegen können, es auf den Ausschlag der Waffen müssen ankommen lassen: so würde es seltsam seyn, dieses so zu verstehen, als wenn der Sieger durch seinen erhaltenen Sieg bewiesen hätte, daß er Recht habe. Die gerechte Parthey trägt nicht allemal den Sieg davon, so wenig als der Gerechte allemal vor den bürgerlichen Gerichten seinen Proceß gewinnt. So gar in einem öffentlichen Kriege ist es zwar ein Trost für ein Volck, wenn es die Gerechtigkeit auf seiner Seite hat, weil der Verlust des Sieges erträglicher für ein gutes Gewissen ist; allein es ist thöricht, wenn man, um der Gerechtigkeit seiner Sache willen, gar zu zuversichtlich den Sieg erwartet. Der Besiegte müste freylich wohl, um den Sieger nicht weiter aufzubringen, und ihn nicht zu reitzen, die Saiten noch höher zu spannen, äusserlich ihm Recht geben. Sondern die Meynung ist nur diese: daß ein Mensch in dem natürlichen Zustande, wenn ein anderer irgends eine Zwangspflicht gegen ihn nicht beobachten wolte, und wenn er selbst sein Recht nicht fahren lassen will, keine andere Mittel ergreifen kan, als es zu wagen, was er durch Waffen ausrichten könne.

§. 59.

Ein Mensch setzt sich wider einen andern in den Zustand der Sicherheit, oder der völligen Sicherheit (status plenariæ securitatis), wenn er so viele und grosse physische Hindernisse der zukünftigen Beleidigungen, die der andere würklich machen

könnte,

könnte, würklich macht, so viele und so grosse hinlänglich sind, um es dem andern unmöglich zu machen, die Beleidigung zu vollführen, wenn er auch wolte. Es ist wahr, die Gesetze verhindern alle Beleidigungen moralisch. Gleichwie man also sagt, daß ein Bürger in einem Staate, in welchem vortrefliche Gesetze eingeführt sind, unter dem Schutze derselben ein ruhiges Leben führen könne: also kan man gerne zugeben, daß die Menschen, auch in dem natürlichen Zustande, des Schutzes der äusserlichen natürlichen Gesetze sich zu erfreuen haben. Allein dieser Schutz ist, eine sehr schlechte Sicherheit, wider die Ungerechtigkeit und wider die Leidenschaften der Menschen. Man muß ihnen andere Hindernisse in den Weg legen, die uns Sicherheit verschaffen. Wenn man z. E. sein Haus mit Mauren umgibt, mit festen Thüren und Schlössern verwahrt: so wird die Dieberey physisch verhindert, und man ist vor Dieben sicher. Nun hat ein jeder Mensch das Recht, alle ihm bevorstehende Beleidigungen zu verhindern, in so weit dieses ohne Beleidigung anderer Menschen geschehen kan. §. 20. Folglich hat ein jeder Mensch das Recht, sich in den Zustand der vollkommensten Sicherheit zu versetzen, doch muß er seine Sicherheit nicht darauf gründen, daß er andere beleidiget. Wie, wenn ein Mensch, wie ein Eroberer, alle seine Nachbarn unterdrucken, und sich unterthänig machen wolte, und er hätte dazu keinen weitern Grund, als damit er sie ausser Stand setze, ihn künftig zu beleidigen: könnten ihm die Naturgesetze wohl dazu ein Recht geben? Nein, man darf

seine

seine Sicherheit nur auf eine gerechte Art zu erhalten suchen, wenn man durch die Mittel, die man zu dem Ende braucht, keinem andern Menschen Unrecht thut. Freylich ist unter den Menschen keine allervollkommenste Sicherheit möglich, demohnerachtet hat ein jeder Mensch das Recht, sich selbst eine so grosse Sicherheit wegen des Zukünftigen zu verschaffen, als er erlangen kan. Je grösser diese seine Sicherheit ist, desto weniger hat er die Beleidigungen von Seiten anderer Menschen zu befürchten. Die Vertheidigung ist noch unterschieden von dem Bestreben, sich in Sicherheit zu setzen. Man darf sich nur wider einen Menschen vertheidigen, von dem wir wissen, daß er schon den Entschluß gefaßt habe, uns zu beleidigen. Allein es ist uns auch erlaubt, wider solche Menschen uns in Sicherheit zu setzen, die noch nicht den Vorsatz gefaßt haben, uns zu beleidigen; damit sie, wenn sie gewahr werden, wie leicht es sey uns zu beleidigen, nicht etwa deswegen veranlaßt werden, den Entschluß zu fassen uns zu beleidigen, denn Gelegenheit macht Diebe. Es ist wahr, man kan ofte jemanden innerlich beleidigen, und wider die Ehrbarkeit und innerliche Tugend sündigen, wenn man sich gegen jemanden in Sicherheit setzt, z. E. wenn ein ehrwürdiger tugendhafter vornehmer Mann bey mir wäre, und ich wolte, wenn ich ihn etwa einige Minuten allein auf meiner Stube lassen müste, vorher, ehe ich mich von ihm entfernte, sorgfältig meine Schränke verschliessen. Allein davon ist hier nicht die Frage. Genung, daß das Recht der Natur einem jedweden Menschen erlaubt, seine höchste Sicherheit zu bewür-

ken, wenn es nur, ohne andern Menschen Unrecht zu thun, geschehen kan.

§. 60.

Wer ein Recht hat zu einem Zwecke, der hat auch ein Recht zu den Mitteln, durch welche er diesen Zweck ohne Beleidigung anderer Menschen erreichen kan (§. 214). Folglich hat ein jeder, um sich in die vollkommenste Sicherheit zu setzen, als zu welchem Zwecke er berechtiget ist §. 59. ein Recht: 1) alle Mittel sich zu verschaffen, wodurch er sich in Sicherheit setzen kan, wenn dieselben nur keine Beleidigungen sind, durch welche er andern Menschen Schaden thut. Er kan z. E. seine Gärten mit Mauren umgeben, seine Thüren und Fenster sorgfältig verwahren, sein Geld und andere Sachen in feste Schränke und Kasten verschliessen, sich tödtliche Waffen anschaffen, u. s. w. Welcher anderer Mensch wird dadurch beleidiget? 2) Er hat ein Recht, alle Hindernisse seiner Sicherheit aus dem Wege zu räumen: denn die Wegräumung der Hindernisse ist ein Mittel zum Zweck. Gesetzt, daß ausser der Mauer, womit mein Haus umgeben ist, ein Baum stünde, der keinem andern Menschen gehörte: so kan ich denselben umhauen, damit die Diebe nicht vermittelst desselben über meine Mauer steigen können. 3) Er hat ein Recht, demjenigen der ihn beleidigen will, die Mittel und Gelegenheiten zu nehmen, deren derselbe sich bedient, um die Beleidigung würklich zu machen. Ich kan demjenigen, der mich mit dem Degen oder mit andern Waffen an-

angreift, um meiner Sicherheit willen, die Waffen aus den Händen winden, sie zerschlagen, und auf alle mögliche Art unbrauchbar machen. Lauren in einem Walde Strassenräuber, so habe ich ein Recht, ihnen die Gelegenheit mich zu berauben zu nehmen, und einen andern Weg zu wählen. Aus diesen Sätzen können viele Rechte der Völcker im Kriege erwiesen werden: z. E. daß ein Volck das Recht hat, die Soldaten des andern zu tödten, oder in die Gefangenschaft zu führen, die Vestungen desselben zu schleifen, und überhaupt die Macht desselben zu schwächen, damit es aufs Zukünftige vor demselben sicher sey.

§. 61.

Derjenige, welcher von einem Menschen schon beleidiget worden ist, hat das Recht, von demselben die Ersetzung des Schadens zu erpressen, §. 50. folglich erlauben ihm die Naturgesetze sich diese Erpressung als einen Zweck vorzusetzen, und darauf zu sinnen, wie er denselben erreichen könne. Er hat demnach ein Recht: 1) zu allen Mitteln, durch welche er die Ersetzung des Schadens von dem Beleidiger erlangen kan, und durch welche und durch deren Gebrauch er niemanden beleidiget (§. 214). Gesetzt, daß jemand in dem natürlichen Zustande der Freyheit dergestalt beleidiget worden, daß er sich des Schadens erholen kan, wenn der Beleidiger ihm von seinem Eigenthume so viel gibt, als der Schade beträgt: so hat er das Recht, wenn der andere sich in Güte dazu nicht verstehen wolte, mit gewafneter Hand ihn

zu überfallen, von seinen Schaafen, Rindern oder andern Sachen so viel wegzunehmen, als der Schade beträgt, und er kan in dem natürlichen Zustande selbst eben das thun, was er in dem bürgerlichen Zustande durch Hülfe der Obrigkeit thut, wenn dieselbe endlich den Schuldner exequiren läßt. 2) Er hat ein Recht, alle Gelegenheiten zu ergreifen, die sich ihm darbieten, um seines Schadens sich zu erholen: denn, die Ergreifung der Gelegenheit, ist ein Mittel zum Zweck. Gesetzt, daß in dem natürlichen Zustande ein Mensch mehrere andere Menschen beleidiget hätte, und er würde von allen ausser Einem angegriffen: so hat dieser Eine das Recht, dieses als eine erwünschte Gelegenheit zu ergreifen, und mit den übrigen sich zu vereinigen, um desto leichter seinen Zweck zu erreichen. 3) Er hat das Recht alle Hindernisse aus dem Wege zu räumen, die ihm bey der Verfolgung dieses seines Rechts in den Weg gelegt werden: denn, die Wegräumung der Hindernisse, ist ein Mittel zum Zweck. Gesetzt, es könnte sich jemand seines Schadens, den ihm ein anderer gethan hat, erholen, wenn er ihm aus seiner Heerde einige Stücke Vieh wegnähme, der andere aber widersetzte sich ihm mit gewafneter Hand: so sucht er ihn, an der Ersetzung des Schadens, zu hindern. Folglich hat der erste das Recht durch Schlagen, Verwundung des andern u. s. w. ihn ausser Stand zu setzen, sich der Erreichung seines Zwecks ferner zu widersetzen,

§. 62.

§. 62.

Die Mittel, deren sich ein Mensch bedienen kan, um durch den Gebrauch seines Vertheidigungsrechts eine ihm bevorstehende Beleidigung zu verhindern, und sich in Sicherheit zu setzen, oder um durch den Gebrauch seines Rechts sich zu rächen seine Schadloßhaltung zu erhalten, sind entweder kleiner als der vorgesetzte gerechte Zweck, und sind unzureichend ihn zu erhalten, oder sie sind grösser und erreichen denselben zwar, aber sie enthalten etwas überflüßiges in sich, oder sie sind diesem Zwecke gleich und proportionirt. Nun hat kein Mensch, weil er ein Recht zu einem Zwecke hat, auch deswegen ein Recht zu dem Ueberflüßigen in denen zu grossen Mitteln (§. 215). Folglich erlauben die äusserlichen Gesetze demjenigen, der beleidiget worden ist oder erst noch beleidiget werden soll, in dem Gebrauche des Rechts sich zu rächen oder sich zu vertheidigen, nur solche Mittel: 1) die diesen Zwecken proportionirt sind, und weder mehr noch weniger enthalten, als die Erreichung dieser Zwecke erfodert. Der Beleidigte hat ein Recht die völlige Ersetzung seines erlittenen Schadens, und derjenige, dem eine Beleidigung bevorsteht, hat das Recht seine völlige Sicherheit zu bewürken. Folglich hat er auch das Recht zu den proportionirten Mitteln. Wäre es ihm nicht erlaubt, proportionirte Mittel zu brauchen: so wären diese völligen Zwecke physisch unmöglich, und er könnte kein Recht dazu haben, welches falsch ist. 2) Die kleiner sind, als die Erreichung dieser Absichten erfo-

dert. Es ist wahr, der Beleidigte und derjenige, der beleidiget werden soll, können dadurch ihre Schadloßhaltung und Sicherheit gar nicht, oder nicht ganz erlangen. Allein ein jeder hat das Recht, seinen Rechten zu entsagen §. 31. Und folglich ist es nach den äusserlichen Gesetzen erlaubt, daß ein jeder kleinere Mittel brauche, wenn er einen Zweck erreichen will, worauf er ein Recht hat. Und erreicht er ihn nicht, so beleidiget er dadurch keinen andern Menschen, ob er gleich wider die innerlichen Pflichten sich dadurch versündigen kan, die er sich selbst schuldig ist. Gesetzt, es sey mir jemand eine Summe Geld schuldig: so kan ich ihn mit Waffen in der Hand zwingen, oder ich kan, wie in dem bürgerlichen Zustande, so lange proceßiren, bis ich den letzten Heller erpreßt habe. Allein ich habe auch das Recht, bey dem bloßen Mahnen und Drohen stehn zu bleiben, ob ich gleich dadurch nichts erhalten solte.

§. 63.

Das Mittel, dessen sich ein Mensch wider einen andern Menschen bedienen kan, wenn er ihn bestimmen will, seinen Zwangspflichten gegen ihn ein Genügen zu leisten, ist entweder ein gelinderes, oder ein härteres Mittel. **Ein gelinderes Mittel** (remedium mitius) ist ein solches, durch dessen Gebrauch in dem andern wenigere und kleinere Uebel hervorgebracht werden; werden aber durch ein Mittel, in dem Zustande eines andern, mehrere und grössere Uebel hervorgebracht: so ist es **ein härteres** (remedium durius). Zu den gelindern Mitteln

teln rechnen wir nicht nur alle diejenigen, durch welche dem andern gar kein Uebel und Verdruß verursacht wird, als wenn ich z. E. einen Schuldner, der es bloß aus der acht gelassen hätte, höflich und liebreich bitte, mir das Meinige zu geben; sondern auch alle zwingende und erpressende Mittel, durch welche dem andern nur nicht so viele und grosse Uebel verursacht werden, als durch noch härtere: denn es kan, ein und eben dasselbe Mittel, ein gelinderes und härteres Mittel zugleich seyn, indem man es entweder mit noch gelindern oder mit noch härtern Mitteln vergleicht, als es selbst ist. Wenn ich jemanden drohe, so ist es ein härteres Mittel, als wenn ich ihn bloß liebreich erinnere; es ist aber viel gelinder, als der würkliche Gebrauch der Waffen. Wenn also ein Mensch sein Recht, sich wider einen andern zu vertheidigen, oder an ihm zu rächen, würklich brauchen will: so sind entweder gelindere Mittel der Erreichung seiner Absicht proportionirt, oder sie sind für dieselbe zu klein. Ist das erste, so hat er kein Recht zu härtern Mitteln, und er beleidiget den andern, wenn er härtere Mittel wider ihn braucht, in dem Falle, da die gelindern zureichend gewesen wären. So verhält es sich auch in dem bürgerlichen Zustande. Einem Schuldner muß ich gewöhnlicher Weise erst das Capital aufkündigen, ehe ich ihn verklagen kan. Ist aber das andere, so hat er ein Recht zu dem Gebrauche der härtern Mittel. §. 62. Ja, er hat ein Recht zu den härtesten Mitteln, wenn gar keine gelindern zureichend sind. Da nun der Krieg das allerhärteste Mittel ist, dessen sich ein Mensch wider den andern

bedienen kan: so hat ein Mensch in dem natürlichen Zustande das Recht, von einem andern die Beobachtung einer Zwangspflicht durch den Krieg zu erpressen, aber nur alsdenn, wenn er durch gar keine gelindern Mittel diesen Zweck zu erreichen im Stande ist.

§. 64.

Wer einen Menschen noch nicht beleidiget hat und auch nicht beleidigen will, wider denselben ist dieser nicht berechtiget sein Zwangsrecht zu gebrauchen, um von ihm die Erfüllung seiner äusserlichen Pflichten zu erpressen: denn er beobachtet sie ja freywillig, und ungezwungen. §. 52. Folglich erlauben die Naturgesetze keinem Menschen, mit einem andern Menschen einen Krieg zu führen, der ihm weder beleidiget hat noch beleidigen will. §. 57. Wer aber einen Menschen entweder schon beleidiget hat, oder beleidigen will, oder beydes zugleich, der will nicht freywillig seine äusserliche Pflichten gegen denselben beobachten. Wenn also kein gelinderes Mittel zureicht, ihn zu der Beobachtung dieser Pflichten zu bestimmen: so erlauben die Naturgesetze dem Beleidigeen, und demjenigen, der beleidiget werden soll, Gewalt zu brauchen, und geben ihm also ein Recht zum Kriege. §. 63. Folglich ist bloß eine Beleidigung, die ein Mensch von einem andern entweder schon erlitten hat, oder welche ihm noch bevorsteht, der Grund, um dessentwillen derselbe auf eine den Naturgesetzen gewisse Art die Waffen ergreifen, und mit demjenigen, der ihn beleidiget hat, oder beleidigen will, einen Krieg führen

ren kan. Derjenige, der mit einem andern Menschen einen Krieg anfänget, mag einen Grund, ausser einer empfangenen oder zu besorgenden Beleidigung, anführen, welchen er will, und wenn es auch Heldenmuth, Ruhmbegierde, und dergleichen seyn solte, beweißt dadurch allemal, daß er die Naturgesetze freventlich übertrete. Diese Stimme der Natur schreyet so stark in allen Menschen, die sich nicht für offenbare Strassenräuber erklären, daß sie allemal, um den Schein der Beobachtung der Naturgesetze zu erhalten, wenn sie einen Krieg anfangen, denjenigen, den sie bekriegen, einer Beleidigung beschuldigen. Sie bestätigen also dadurch in der That, daß es nur erlaubt sey, um einer Beleidigung willen einen Krieg zu führen.

§. 65.

Alle Kriege demnach, die ein Mensch mit andern führt, sind entweder gerecht, oder ungerecht. (§. 229. 252). Ein ungerechter Krieg ist eine Beleidigung, wodurch derjenige, wider welchen er geführt wird, beleidiget wird, und hat keinen Grund in einer Beleidigung, die derjenige, der ihn anfänget, von demjenigen, wider den er geführt wird, erlitten, oder zu befürchten hat. Wenn also ein Krieg, den ein Mensch mit einem andern führt, von seiner Seite gerecht seyn soll: so setzt er 1) eine Beleidigung voraus, die er von dem andern entweder schon erlitten, oder noch zu befürchten hat, oder beydes zugleich. Weil also diese Beleidigung den Krieg zu einem gerechten Kriege macht, so ist sie die einzige rechtfer-

tigende Ursach des Krieges (causa belli iusti-fica). Wer also einen Krieg anfängt, und sich vor andern Menschen dieser seiner Handlung wegen recht-fertigen, oder beweisen will, daß er gerecht handele, der muß beweisen können, daß er von dem andern sey beleidiget worden, oder, daß der andere ihn belei-digen wolle. Von dieser Ursach des Krieges ist die anrathende (causa belli suasoria) unter-schieden, welche den Krieg als ein nützliches Unter-nehmen für denjenigen vorstelt, der ihn anfängt. Wer bloß aus anrathenden Ursachen Krieg anfängt, z. E. um Ehre zu erlangen, um sich zu vergrössern, der handelt ungerecht, und folglich muß kein Mensch einen solchen Krieg führen. Allein, wenn auch je-mand, die allergerechteste Ursache, zum Kriege haben solte: so kan er demohnerachtet so wenig Macht ha-ben, daß er sich keinen glücklichen Ausgang versprechen kan, und, daß er vielmehr besorgen muß, er werde noch mehr von seinem Feinde beleidiget, und wohl gar unterdruckt werden. Folglich rathen ihm Klugheit und Eigenliebe, die Beleidigung, die ihn zum Kriege berechtiget, zu verschmerzen. Ja, selbst die Menschenliebe kan einen gerechten Krieg abra-then, wenn die Beleidigung, die denselben rechtfer-tiget, eine Kleinigkeit ist, die dem Beleidigten einen sehr kleinen Schaden verursacht. Als, wenn mich jemand um einige wenige Groschen betrogen hätte, und ich wäre wohlhabend: so würde ich zwar ge-recht handeln, wenn ich einen Krieg mit ihm anfan-gen wolte, allein es wäre nicht zu rathen. Unter-dessen kan sich das Recht der Natur, um die anra-

thenden Ursachen eines gerechten Krieges, nicht bekümmern, sondern es erlaubt alle Kriege, die eine rechtfertigende Ursach haben. Die Gerechtigkeit des Krieges setzt 2) voraus, daß kein gelinderes Mittel zureichend ist, die Beleidigung aus dem Wege zu räumen; oder daß ein Mensch, durch kein gelinderes Mittel, sich wider den andern in Sicherheit setzen, und die Ersetzung des erlittenen Schadens von ihm erlangen kan. Nicht einmal eine sehr grosse Beleidigung kan einen Menschen berechtigen, die Waffen zu ergreifen, wenn der Beleidiger ihm gutwillig Sicherheit und Schadloßhaltung verschaft. Weil die Strassenräuber mit jederman, der ihnen in die Hände fält, ohne alle rechtmäßige Ursache Krieg führen: so nennt man die ungerechten Kriege auch Strassenräubereyen; und die Eroberer, welche, wie Alexander der Grosse mit dem indianischen Könige Porus, Kriege führen, werden Strassenräuber des menschlichen Geschlechts genennt. In dem Völckerrechte verknüpft man, mit der Gerechtigkeit des Krieges, noch einen andern Begrif, der aber hier in keine Betrachtung gezogen werden kan. Es haben nemlich die gesitteten Völcker, in ihren Geschäften mit einander, gewisse willkührliche Sitten und Gebräuche eingeführt, welche zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Völckern von verschiedener Beschaffenheit sind. So hatten die Römer es in den ältern Zeiten eingeführt, daß sie allemal, ehe sie den Krieg mit einem Volcke anfiengen, zum voraus eine eigene dazu verordnete geistliche Person an dasselbe sendeten, und mit gewissen Formeln und Ceremonien den

Krieg

Krieg ankündigen liessen. Wenn nun ein Volck bey dem Kriege, den es führt, diese eingeführten Sitten beobachtet: so führt es einen gerechten Krieg (bellum iustum seu solemne). wenn es aber dieselben nicht beobachtet, so ist sein Krieg ungerecht (bellum iniustum seu minus solemne). Da es nun offenbar ist, daß die Kriege der letztern Art demohnerachtet, nach dem eigentlichen Begriffe des Worts, gerecht seyn können: so kan das Recht der Natur, zur Gerechtigkeit eines Krieges, die Beobachtung dieser willkührlichen Sitten und Gebräuche nicht fodern.

§. 66.

Wenn gleich jemand ein Recht hat, mit einem andern einen gerechten Krieg zu führen: so kan er demohnerachtet denselben, in dem natürlichen Zustande, auf eine gerechte Art vermeiden; weil er, um seines Rechts willen die Waffen zu ergreifen, nicht äusserlich verbunden ist, es würklich zu thun, und folglich kan ohne Verletzung der Gerechtigkeit ein gerechter Krieg vermieden werden. Und das kan, auf folgende Art, geschehen: 1) wenn derjenige, dem eine Beleidigung bevorstehet, seinem Vertheidigungsrechte, und der Beleidigte seinem Rechte zur Rache entsagt. §. 31. Alsdenn übernimmt er den Schaden gutwillig, und erträgt ihn mit seiner eigenen Einwilligung. Wenn die Beleidigung und der Schade klein ist, und aus Nachläßigkeit des Beleidigers herrührt, welche nicht die gröste ist: so hat der Beleidigte aufs Künftige, die Fortsetzung der Beleidigung, nicht zu besorgen, und folglich verbindet ihn die innerliche

Tu-

Tugend der Menschenliebe, um solcher Kleinigkeiten willen keinen Krieg anzufangen. Ja, selbst die kluge Eigenliebe fodert dieses, weil niemand, welcher einen gerechten Krieg anfängt, sich gewiß einen glücklichen Ausgang versprechen kan; und folglich erfodert es sein eigenes Beste, um solcher Kleinigkeiten willen sich nicht in die Gefahr zu stürzen, das Uebel ärger zu machen. Unterdessen ist niemand äusserlich verbunden, seinen Rechten zu entsagen, und Beleidigungen geduldig zu verschmerzen. Ja, ein jeder hat ein Recht, auch um der kleinsten Beleidigungen willen einen Krieg anzufangen, wenn gelindere Mittel nicht zureichen, sonderlich, wenn sie aus Bosheit herrühren. Ein Ungerechter versucht es manchmal erst in einer Kleinigkeit, und wenn er sieht, daß der andere stille sitzt, so geht er weiter; und folglich muß man gleich anfänglich gehörigen Widerstand thun, damit man nicht endlich ausser Stand gesetzt werde, einem grössern Uebel zu steuren. Und, wenn man sagen wolte, daß ein Beleidigter nur, um grösserer Beleidigungen willen, das Recht zum Kriege habe: so würde die Frage, wenn ehe jemand dieses Recht habe, nie entschieden werden können. Der Beleidiger könnte allemal vorgeben, die Beleidigung sey nicht groß genung, um deshalb einen Krieg anzufangen, und der Beleidigte könnte immer das Gegentheil behaupten; zumal da eine und eben dieselbe Beleidigung in Absicht eines Menschen eine kleine, und in Absicht eines andern eine grosse Beleidigung seyn kan. Folglich verbindet das Recht der Natur keinen Menschen, sein Recht zum Kriege auch bey den kleinsten

sten Beleidigungen nicht zu gebrauchen. 2) Wenn derjenige, der einen andern beleidigen will, seinen Sinn ändert, diesen Vorsatz fahren läßt, und dem andern eine hinlängliche Sicherheit aufs Zukünftige verschaft, und, wenn der Beleidiger freywillig allen schon verursachten Schaden völlig ersetzt. So bald dieses geschieht, hört bey dem andern das Vertheidigungsrecht und das Recht zur Rache, folglich das Recht zum Kriege in diesem einzeln Falle auf. §. 52. 57. Und das geschieht auf eine so gerechte Weise, daß so gar die Gerechtigkeit einen jeden, welcher den Vorsatz gefaßt hat, einen andern zu beleidigen, äusserlich verbindet denselben nicht auszuführen, und einen jeden, welcher einen andern schon beleidiget hat, allen Schaden zu ersetzen.

§. 67.

3) Wenn derjenige, der von einem andern schon beleidiget worden, oder beleidiget werden soll, mit dem andern sich unterredet, um ihn von dem Unrechte zu überführen, welches er ihm entweder gethan hat, oder zu thun im Begriffe steht. Der andere kan aus Unwissenheit, Uebereilung und Irrthum eine beleidigende Handlung gethan haben, oder thun wollen, und mit ehrlichen Gemüthe sich einbilden, daß er dazu ein Recht habe. So bald ihm gehörige Vorstellungen geschehen, gehen ihm die Augen auf, und er unterläßt entweder die Handlung, oder vergütet den schon verursachten Schaden, ohne daß er durch einen Krieg dazu gezwungen werden darf. Ja, selbst derjenige, welcher mit Fleiß und Vorsatz einen andern belei-

beleidiget hat, oder beleidigen will, hat nicht allemal ein so verruchtes Herz, daß er durch Vorstellungen nicht gelenkt werden könnte, sonderlich, wenn Drohungen unter die gütlichen Vorstellungen gemengt werden, im Falle er auf dem Vorsatze beharren wolle, die Beleidigung würklich zu machen, aber den schon verursachten Schaden nicht zu vergüten. Dieses Mittel, dem Ausbruche des Krieges vorzubeugen, ist der menschlichen Natur im höchsten Grade gemäß; weil die Gabe zu reden uns vor allen übrigen Thieren des Erdbodens eigen ist, und man kan keinen bessern Gebrauch von derselben machen, als wenn man dadurch einen Krieg in seiner Geburt unterdruckt. Es ist demnach, die Ungerechtigkeit eines doppelten Verhaltens der Menschen, hieraus klar. Einmal, wenn zwischen zwey Personen sich eine Ursach zum Kriege äussert: so heben sie alle Gemeinschaft mit einander auf, aus Haß gönt keiner dem andern das erste Wort, und, um mich dieses gemeinen Ausdrucks zu bedienen, maulen mit einander. Sehr viel Krieg und Streit würden vermieden werden, wenn alle Menschen, die etwas wider einander hätten, durch eine Unterredung sich zu verständigen, und zu bewegen suchten, ihre Zwangspflichten gegen einander zu erfüllen. Zum andern fangen freylich diejenigen, die wider einander ein Recht zum Kriege zu haben glauben, mehrentheils an, deshalb mit einander zu reden, aber auf eine so gehäßige und grimmige Art, daß sie einander lauter beschimpfende Vorwürfe machen, durch welche sie sich noch mehr wider einander erbittern, und die Vermeidung des Krieges noch

unmöglicher machen. Weil dieses nun bey den meisten Menschen in den meisten Fällen, wenn sie in einen Rechtshandel mit einander verwickelt sind, und sie wolten sich deshalb selbst mit einander besprechen, zu besorgen ist: so kan 4) der gerechte Krieg gänzlich vermieden werden, wenn ein dritter Mann, ein Mitler, sich dazwischen legt, und zwar sich nicht als Richter oder Schiedsrichter aufführt, denn das wäre in dem natürlichen Zustande unrecht (§. 275. 276), aber doch durch eine Unterredung mit beyden Partheyen, durch guten Rath, und vernünftige Vorstellungen, beyde dahin zu bringen sucht ihre Sache ohne Krieg beyzulegen. 5) Wenn die Entscheidung eines Rechtshandels dem Looße überlassen wird, dergestalt, daß beyde Partheyen einwilligen, daß derjenige, den das Looß trift, Recht haben solle. Man kan sehr viele Fälle gedenken, da unmöglich ein anderes Mittel zu erdenken ist, durch welches eine Rechtssache ohne Krieg könnte ausgemacht werden. In dem natürlichen Zustande könnten ähnliche Fälle vorkommen, als in dem gesellschaftlichen, da mehrere Menschen sich in gewisse Dinge theilen müsten, und ein jeder auf einen jeden Theil des Ganzen eben so viel Recht hat, als der andere, z. E. wenn sich Geschwister in die Verlassenschaft der Eltern theilen, wer soll die Stücke, die goldene Uhr, die rare Münze u. s. w. haben, die nur einzeln in der ganzen Masse der Erbschaft angetroffen werden? Wolte man hier nicht loossen, so müste man sich so lange herumschlagen, bis der Sieger sich der Sache bemächtigte. Durchs Looß kan, dieser barbarische

Krieg,

Krieg, gänzlich vermieden werden. Aus diesem und dem vorhergehenden Absatze erhellen zugleich einige der gelindern Mittel, die man vor dem Ausbruche des Krieges ofte anwenden muß, um nicht auf eine ungerechte Art zu dem härtesten Mittel zu schreiten, da doch ein gelinderes zureichend gewesen wäre.

§. 68.

Wenn nun jemand eine gerechte Ursach hat, mit einem andern einen Krieg anzufangen, und er kan durch kein gelinderes Mittel sich wider den andern Recht verschaffen: so handelt er vollkommen gerecht, wenn er den Krieg anfänget und fortführt. Er beleidiget demnach niemanden, und auch nicht seinen Feind, wenn er demselben so viele und grosse Uebel durch den Krieg zufügt, als zureichend sind, um von dem andern die Sicherheit aufs Zukünftige, und die Schadloßhaltung wegen des Vergangenen zu erpressen. Allein er handelt mitten im Kriege ungerecht, und führt seinen gerechten Krieg auf eine ungerechte Art: 1) wenn er seinem Feinde solche Uebel zufügt, durch welche die Erreichung seiner gerechten Absicht gar nicht befördert wird: denn die sind was Ueberflüßiges in den Mitteln, wozu er nicht das geringste Recht hat. §. 62. Gesetzt, daß jemand durch den Krieg von dem andern eine Schuld erpressen wolte, und er wolte seinen Feind ehrenrührig schimpfen: so gewinnt er dadurch nichts, so lange ihm der andere sonst die Spitze zu bieten im Stande ist. Er erbittert ihn vielmehr, und reitzt ihn dadurch zu einem muthigern Widerstande. Folglich macht

er sich selbst, die Erreichung der Absicht seines gerechten Krieges, schwerer und manchmal unmöglich. Eben so ungerecht ist es, wenn ein Volck im Kriege seinen Soldaten erlaubt, die Frauenspersonen zu schänden, indem dadurch die Macht seines Feindes nicht geschwächt wird. Zum 2) ist es in einem gerechten Kriege ungerecht und unerlaubt, wenn dem Feinde mehrere und grössere Uebel verursacht werden, als nöthig sind, ihn zu zwingen, dem Rechte des andern ein Genügen zu leisten: denn alsdenn werden auch, zu grosse Mittel, gebraucht. §. 62. So ist es unter den Völckern eine himmelschreyende Ungerechtigkeit, wenn ein Volck wider das andere einen so barbarischen Krieg führt, daß es in dem Lande desselben sängt, brennt, mordet, das Kind im Mutterleibe nicht verschont, u. s. w. Gesetzt, daß in dem natürlichen Zustande ein Mensch, sein Recht wider den andern, durch einen Krieg ausführen könnte, wenn er ihn schlägt: so ist es zu hart und ungerecht, wenn er ihn verwunden, oder wohl gar tödten wolte. Wer also einen vollkommen gerechten Krieg wider jemanden führen will, dem ist nicht alles wider seinen Feind erlaubt. Es ist ein verfluchter Grundsatz, und man kan sich nicht genung darüber verwundern, daß ihn einige noch behaupten wollen: **daß wider einen Feind alles erlaubt sey.** Es versteht sich von selbst, daß diese verfluchenswürdige Maxime aller innerlichen Tugend zuwider sey; und daß es noch abscheulicher sey, wenn man sagen wolte, daß auch demjenigen, der einen ungerechten Krieg führt, wider seinen Feind, der die Gerechtigkeit

keit auf seiner Seite hat, alles erlaubt sey. Gesetzt aber auch, daß jemand einen gerechten Krieg führe: so verscherzt er die Gerechtigkeit seiner Sache, wenn er sich alles, die abscheulichsten Barbareyen so gar, wider seinen Feind für erlaubt hält. Der Besiegte muß es zwar erdulden, allein dadurch wird es nicht gerecht. Niederträchtige, Rachsüchtige, Erbitterte, und wie alle Sclaven der Laster und der rasenden Leidenschaften genennt werden mögen, wollen gerne ihren Muth an jemanden kühlen. Sie wünschen sehnlich von ihm beleidiget zu werden, damit sie, unter dem Vorwande des Rechts, ihren Muth an ihm abkühlen können. Sie verachten alle gelinde Mittel, um die erwünschte Gelegenheit nicht zu verscherzen. Sie denken, nun ist es Ein Aufwaschen, und gehn aufs unbarmherzigste mit ihrem Feinde um. Es ist wahr, unter den Menschen wird es ofte nicht ausgemacht werden können, ob jemand in einem Kriege zuweit gegangen, und seinen Feind zu hart behandelt habe. Allein daraus folgt nicht, daß uns die Naturgesetze erlauben, härter mit unsern Feinden umzugehen, als die Erreichung unserer gerechten Absicht erfodert. Laßt uns demnach den Satz, wider einen Feind ist alles erlaubt, als eine Regel verabscheuen, durch welche einer barbarischen Ungerechtigkeit freyer Lauf eröfnet wird!

§. 69.

Ein gerechter Krieg muß also nicht nur einen gerechten und gesetzmäßigen Anfang haben, und um einer Beleidigung willen unternommen werden, wel-

che durch kein gelinderes Mittel gehoben werden kan; §. 65. sondern er muß auch in seinem Fortgange gerecht bleiben, und aus lauter solchen Feindseligkeiten bestehen, die nicht zu hart sind. §. 68. Folglich muß derjenige, welcher einen gerechten Krieg führen will, selbst mitten im Kriege und während desselben, sich in Acht nehmen, daß er seinen Feind nicht etwa beleidige, und folglich muß er selbst mitten im Kriege die äusserlichen Naturgesetze, oder die Gesetze der Gerechtigkeit, vor Augen haben, damit er keins derselben in Absicht seines Feindes übertrete. Kan man also wohl behaupten, daß unter den Waffen die Gesetze schweigen? Es ist wahr, wenn man auf dasjenige sieht, was gewöhnlicher Weise unter den Menschen geschieht, so hält man alles wider seinen Feind für erlaubt. Derjenige, welcher im Kriege die Oberhand gewinnt, überhäuft seinen Feind mit allen Drangsalen. Dieser tröstet sich mit der Hofnung der Rache, und, wenn er in der Folge der Zeit wieder die Oberhand bekommt, so vergilt er seinem Feinde diese Drangsalen zehnfältig. Da mag man sich auf die Regeln der Gerechtigkeit berufen, wie man will, und sich durch dieselben zu schützen suchen: es hilft nichts. Der Wille des Siegers ist das einzige Gesetz, und die übrigen schweigen. Dergestalt führt man mehrentheils den Krieg wie die Wilden, die so gar ihre gefangenen Feinde mit den ausgesuchtesten Martern zu Tode quälen, und gleichsam durch einen stillschweigenden Vertrag ihre gegenseitige Einwilligung dazu geben, wider einander alle mögliche Grausamkeiten auszuüben. Und was die

bür-

bürgerlichen Gesetze betrift, so können sehr viele derselben nur in einem ruhigen Zustande des gemeinen Wesens beobachtet werden, und es geschieht allerdings von Rechtswegen, daß diese Gesetze während des Krieges nicht beobachtet werden. Allein was die äusserlichen Naturgesetze betrift, die schweigen niemals, auch nicht zu der Zeit des Krieges, wenn er anders ein gerechter Krieg seyn soll.

§. 70.

Ein gerechter Krieg muß nur um einer bevorstehenden Beleidigung willen unternommen werden, oder um einer vergangenen willen, oder beydes zugleich. §. 64. Das natürliche Recht, welches alle Menschen zu dem ersten Kriege haben, fließt aus dem Vertheidigungsrechte, welches alle Menschen von Natur haben; §. 42. und das natürliche Recht, welches alle Menschen zu dem andern Kriege haben, fließt aus dem Rechte sich zu rächen, welches allen Menschen von Natur zukommt. §. 50. Und hier kan die Frage entschieden werden: ob alle Vertheidigungskriege erlaubt und gerecht, alle Kriege aber, wodurch der Angrif geschieht, unerlaubt und ungerecht sind? Ob es allemal unerlaubt sey, den Angrif zu thun, aber allemal erlaubt sich zu wehren? Oder ob das Sprüchwort wahr sey: ausschlagen ist verboten aber wehren nicht. Es kommt hier bloß auf die Erklärung der Ausdrucke an, und es ist seltsam genung, daß man in manchen Staatsschriften gewahr wird, daß über diese Frage eben so ein Wortstreit geführt wird, als pedantische Gelehrte auf

Schulen zu führen pflegen, damit sie doch etwas gesagt zu haben scheinen mögen. Erstlich, die besten Begriffe, die mit diesem Worten verbunden werden, bestehen darin: daß man durch den **Krieg desjenigen der sich wehret oder vertheidiget** (bellum defensivum) einen jeden gerechten Krieg versteht, und durch den **Angrif** (bellum offensivum) einen ungerechten Krieg. Derjenige ist also in einem Kriege der angreifende Theil, welcher dem andern die gerechte Ursach zum Kriege gibt, indem er ihn entweder beleidiget hat oder beleidigen will, es sey nun, daß er mit den Feindseligkeiten den Anfang macht, oder daß er den ersten Schlag von seinem Feinde erwartet. Derjenige aber wehrt sich, und ist der angegriffene Theil, welcher die Gerechtigkeit auf seiner Seite hat, er mag nun die erste Feindseligkeit wider seinen ungerechten Feind ausüben, oder er mag den ersten Schlag von demselben erwarten. Nach dieser Erklärung ist aller Angrif eine Beleidigung und unerlaubt, alles Wehren aber ist gerecht, und durch die äusserlichen Gesetze erlaubt. Wenn man also entscheiden soll, welche unter beyden Partheyen, die in einen Krieg verwickelt sind, der angreifende und vertheidigende Theil sey: so muß man untersuchen, welche unter beyden einen gerechten Krieg führt. Allein man nimmt auch, zum andern, diese Wörter in einer weitern Bedeutung, und da sagt man, daß derjenige den Angrif thue, welcher die erste Feindseligkeit ausübt, oder ausschlägt, und daß derjenige sich wehrt, der erst nach erlittener Feindseligkeit seinen Feind auch feindselig zu behandeln anfängt.

fängt. Nun werde ich balde erweisen, daß das Ausschlagen nicht allemal unerlaubt sey. Folglich werden, durch diese Erklärungen, die Wörter auf Schrauben gesetzt, und vermöge derselben ist der Angrif manchmal erlaubt manchmal nicht, und das Wehren ist ebenfals bald gerecht bald ungerecht. Was nutzt demnach eine solche Bedeutung der Wörter? Freylich, wenn ein paar Partheyen in einen Krieg verwickelt werden, wovon die wahren Ursachen den Zuschauern unbekannt sind: so pflegt der grosse Haufe nach dem zu urtheilen, was er sieht, folglich gibt er derjenigen Parthey unrecht, die den Ausschlag thut. Daher kan man es für einen Staatsgrif halten, wenn man den Feind als den angreifenden Theil vorstelt, wenn er etwa die Feindseligkeiten angefangen hat; weil man versichert ist, daß der gröste Haufe allemal urtheilt, daß Ausschlagen verboten sey aber wehren nicht.

§. 71.

Wenn derjenige, welcher um einer noch zukünftigen Beleidigung willen einen Krieg anfängt, denselben nach den Regeln der vollkommensten Gerechtigkeit anfangen und führen will: so muß er dabey, folgende Regeln, beobachten. 1) Er muß entweder völlig gewiß oder wenigstens moralisch gewiß seyn, daß der andere den Vorsatz gefaßt habe, ihn zu beleidigen. §. 43. Wenn es mir kaum wahrscheinlich ist, daß ein anderer mich beleidigen wolle: so habe ich zwar das Recht auf meiner Huth zu stehen, und mich in völlige Bereitschaft zu setzen, allein ich bin

deshalb noch nicht berechtiget, wider ihn feindlich zu handeln. Diese Befugniß kan nicht eher entstehen, bis ich wenigstens mit einer so grossen Wahrscheinlichkeit, die man eine moralische Gewißheit nennt, voraussehe, daß der andere mich beleidigen wolle. Gesetzt, ich reiste durch einen Wald, und es käme ein Mensch auf mich zu, welcher bewafnet ist: bin ich berechtiget, ihm alsobald zu Leibe zu gehen? Wie ungerecht würde ich handeln! Hier ist noch keine moralische Gewißheit, daß er ein Strassenräuber sey. Allein ich kan wider ihn auf meiner Huth stehen, meine Flinte laden u. s. w. Gesetzt aber, daß ein Schif einen Corsaren ansichtig wird, der auf dasselbe zusegelt: so könnte man zwar sagen, daß der Corsar nicht willens seyn könne, eben dieses Schif anzugreifen, und daß es also nicht völlig gewiß sey, daß er dieses Schif angreifen werde; allein es ist moralisch gewiß, weil er aus der Seeräuberey sein Handwerk macht. Folglich ist ein jedes Schif berechtiget, so bald es einen Seeräuber erblickt, nicht bloß alle Anstalten der Vertheidigung vorzukehren, sondern auch würklich Feindseligkeiten wider denselben auszuüben. 2) Er muß durch kein gelinderes Mittel, als der Krieg ist, die ihm bevorstehende Beleidigung verhindern oder derselben entgehen können. §. 63. Kan z. E. ein Reisender, durch die Flucht, einem Strassenräuber entrinnen: so ist er nicht berechtiget, sich mit ihm in einen Krieg einzulassen. Und 3) muß er, wenn er den Krieg würklich anfängt, nur höchstens proportionirte Mittel brauchen, das heißt, er muß die Grenzen der gerechten Vertheidigung nicht über-

überschreiten, oder er muß, während dieses seines Krieges, sich innerhalb der Grenzen der gerechten Vertheidigung erhalten: denn derjenige überschreitet diese Grenzen, er vertheidiget sich nicht mehr, sondern beleidiget seinen Feind, wer im Kriege zu viele und überflüßige Mittel wider seinen Feind braucht. §. 62. Je grösser die bevorstehende Beleidigung ist, und je grösser die Gefahr derselben ist, desto weiter sind die Grenzen der gerechten Vertheidigung, das ist, desto mehrere und härtere Mittel kan derjenige, dem diese Beleidigung so sehr bevorsteht, anwenden, um dieselbe zu verhindern. Je kleiner aber die bevorstehende Beleidigung ist, und je kleiner die Gefahr derselben ist, desto enger sind die Grenzen der Vertheidigung, das ist, desto wenigere und weniger harte Mittel ist man zu brauchen berechtiget, um dieselbe von sich abzuwenden. Gesetzt, daß ein Strassenräuber mich in einem Walde, oder in einer andern einsamen Gegend, die mir unbekannt ist, angriffe: so steht mir eine sehr grosse Beleidigung vor, und zwar ist die Gefahr unendlich groß. Flucht und Hülfe anderer Leute sind unmöglich, und die Grenzen meiner Vertheidigung sind unendlich weit. Allein gesetzt, daß ein Mensch mich auf freyem Felde, wo mir alle Wege und Stege bekannt sind, wo überall Menschen gehen, und am hellen Tage, angriffe: so ist die Gefahr nicht groß, und das Recht meiner Vertheidigung ist in viel engere Grenzen eingeschrenkt, als in dem vorhergehenden Falle.

§. 72.

Zu den Mitteln, deren sich ein Mensch bedienen kan, wenn er mit seinem Feinde einen Krieg führt, um eine bevorstehende Beleidigung zu verhindern, sind, erstlich, die Waffen, durch welche er seinem Feinde auf den Leib geht, und auch die Mittel, durch welche er den Anfall seines Feindes abhält, und sich wider denselben beschützt; und zum andern die Uebel, die er durch diese Waffen in dem Zustande seines Feindes hervorzubringen sucht, um ihn dadurch zu verhindern, die Beleidigung, die er im Sinne hatte, zur Würklichkeit zu bringen. Die Proportion der Mittel, welche die Gerechtigkeit bey einem Kriege, der um einer noch zukünftigen Beleidigung willen geführt wird, fodert demnach: 1) die Proportion der Waffen und anderer Mittel, durch welche man entweder verhindern kan, daß unser Feind uns nicht beschädigen kan, oder durch welche man dem Feinde allerley Uebel zufügt, durch welche er verhindert werden kan, uns zu beleidigen. Nun hat derjenige, dem eine Beleidigung bevorsteht, das Recht, die zukünftige Beleidigung zu verhindern, und folglich sich aus der Gefahr derselben herauszureissen. Er ist also berechtiget, so viele harte und für seinen Feind gefährliche Waffen, wider ihn zu brauchen, als diesem Zwecke proportionirt sind, und solten sie gleich grösser und gefährlicher seyn, als die Waffen, die sein Feind in Händen hat, und die er wider ihn braucht. Kan er durch schwächere und weniger gefährliche Waffen, als sein Feind braucht, seinen

Zweck

Zweck erreichen: so ist er nicht berechtiget, Waffen zu gebrauchen, die den Waffen des Feindes gleich sind. Gesetzt, es überfiele mich jemand mit dem Degen in der Hand, und ich wäre im Stande, mich wider ihn mit einem Stocke hinlänglich zu wehren: so erfodert die Gerechtigkeit, dieses gelindere Mittel zu brauchen. Ich bin aber auch berechtiget, ein Schießgewehr wider einen Menschen zu brauchen, der bloß einen Prügel in Händen hätte, um mich dadurch zu beleidigen, wenn ich mich sonst aus der Gefahr zu retten nicht im Stande bin. Es würde also sehr ungereimt seyn, wenn man annehmen wolte: daß die Naturgesetze, die Gleichheit der Waffen, in einem jeden Kriege foderten. Freylich, wer einen ungerechten Krieg anfängt, der vermehrt dadurch seine Ungerechtigkeit, wenn er mit überwiegender Macht, und mit viel härtern Waffen, den Unschuldigen angreift, als dieser besitzt; weil er demselben dadurch die Vertheidigung desto unmöglicher macht. Er handelt demnach weniger ungerecht, wenn er ihn mit gleichen Waffen angreift. Allein er solte den Angrif gar nicht thun, und derjenige, der den andern beleidigen will, wird vergeblich erinnert, gleiche Waffen zu brauchen; weil er überhaupt ungerecht handelt. Und gesetzt, es wäre gerecht, daß man manchmal, wenn ein paar Partheyen ungewiß wären, welche unter beyden Recht oder Unrecht in einem gewissen Handel hätte, und sie erwählten den Krieg, gleichsam als ein Looß, oder als einen Wettkampf, und würden einig, daß derjenige Recht haben solte, der den Sieg davon trüge: so ist offenbar,

bar, daß in einem solchen Kriege die Gerechtigkeit eine Gleichheit der Waffen erfodere. Ja, wenn in dem natürlichen Zustande der Wahn unter den Menschen eingerissen wäre, der unter den Duellanten herrscht, daß man eine Ehrensache nur durch einen Krieg ausmachen könne: so würden sie darin einig seyn, daß man einen Schimpf von sich abgewischt hätte, wenn man sich mit dem andern geschlagen hätte, man mögte nun den Sieg davon getragen haben, oder nicht. Folglich würde alsdenn die Gerechtigkeit in einem solchen Kriege, die Gleichheit der Waffen, fodern. Allein, wenn mich jemand beleidigen will: so habe ich das Recht, nicht auf die Gleichheit der Waffen zu sehen, sondern ich kan alle Mittel brauchen, die mich aus der Gefahr der Beleidigung retten, sie mögen grösser, oder kleiner als die Mittel meines Feindes, oder denselben gleich seyn. Wer verlanget, daß in einem Kriege der Völcker die Waffen, die Armeen u. s. w. von beyden Seiten einander gleich seyn sollen?

§. 73.

Die Gerechtigkeit erlaubt 2) in einem Kriege, den ein Mensch führt, um eine ihm bevorstehende Beleidigung zu verhindern, alle Feindseligkeiten, durch welche er seinen Feind verhindern kan, die Beleidigung würklich zu machen. Folglich hat er das Recht, seinem Feinde so viele und grosse Uebel durch den Krieg zu verursachen, als diesem Zweck proportionirt sind, sie mögen nun dem Uebel, welches ihm sein Feind durch die vorgenommene Beleidigung ver-

verursachen will, gleich seyn, oder grösser, oder kleiner als dasselbe. Kan er, durch die Verursachung kleinerer Uebel, seinen Zweck erreichen: so hat er nicht einmal das Recht, ihm gleiche, noch vielweniger grössere Uebel zu verursachen. Solten aber auch die gleichen nicht zureichen, so hat er das Recht, seinem Feinde viel grössere Uebel zu verursachen, als er von demselben zu besorgen hat. §. 62. Gesetzt, ein Mensch werde von einem Mörder angefallen, der ihm das Leben nehmen will, kan er denselben durch Verwundung ausser Stand setzen, seinen mörderischen Vorsatz auszuführen: so hat er kein Recht ihn zu tödten, ob er gleich von demselben den Tod zu besorgen hatte. Und, wenn ein Räuber nichts weniger im Sinne hätte, als einen Menschen an seinem Leibe und Leben Schaden zu thun: so hat dieser dennoch das Recht, jenen an seinem Leibe und Leben zu beschädigen, wenn er sonst nicht im Stande seyn solte, denselben von der Vollziehung der Rauberey abzuhalten. Wenn man demnach überhaupt **das Recht gleiches mit gleichem zu vergelten** (ius talionis), oder das Recht jemanden, der uns beleidigen will, ein völlig ähnliches und gleiches Uebel zu verursachen, als er uns hat verursachen wollen, als ein allgemeines und gegründetes Recht bey aller Vertheidigung annimmt: so behauptet man was Unvernünftiges. Vermöge dieses vermeinten Rechts wäre es uns niemals erlaubt, unserm Feinde ein grösseres Uebel zu verursachen, als mit welchem er wider uns schwanger geht, könnten wir wohl allemal dadurch unsern Zweck erreichen? Könnten wir, unsere

sere Sicherheit wider alle Diebe und Räuber bewürken, wenn wir keinen Dieb und Räuber verwunden und tödten dürften? Wenn uns also die Naturgesetze nur, das Recht gleiches mit gleichen zu vergelten, verstatteten: so würden sie uns in vielen Fällen verbieten, uns wider bevorstehende Beleidigungen in Sicherheit zu setzen; weil diese Sicherheit ofte, durch eine blosse Vergeltung Gleiches mit Gleichen, nicht erhalten werden kan. Und können die Naturgesetze irgends eine Beleidigung dadurch erlauben, daß sie die zureichende Verhinderung derselben verbieten? §. 20.

§. 74.

Der erste Anfang einer Beleidigung ist auch eine Beleidigung. Nun hat, ein jeder Mensch, das Vertheidigungsrecht. §. 42. Folglich ist es einem jedweden erlaubt, den ersten Anfang aller ihm bevorstehenden Beleidigungen zu verhindern; und, wenn dazu gelindere Mittel nicht zureichen, so hat er das Recht, mit den Feindseligkeiten und dem Kriege wider seinen Feind den Anfang zu machen, noch ehe derselbe ihm das geringste Uebel zugefügt hat. Und dieses Recht ist **das Recht seinem Feinde zuvorzukommen** (ius præventionis), welches die Naturgesetze einem jeden Menschen verliehen haben. Folglich ist kein Mensch äusserlich verbunden, in seiner gerechten Vertheidigung wider einen andern den ersten Schlag zu erwarten, und die Naturgesetze verbieten also nicht allemal das Ausschlagen. Gesetzt, ein Dieb wolle mich bestehlen; soll ich geruhig abwarten

ten, bis er in meinem Hause ist, meine Kasten aufgeschlagen, und einige Sachen weggenommen hat; oder kan ich ihn angreifen, ehe er mich anfängt würklich zu beleidigen? Gesetzt, die Naturgesetze untersagten uns das Ausschlagen: so verpflichteten sie uns äusserlich, den ersten Anfang einer Beleidigung zu erdulden. Derjenige also, der uns beleidigen wolte, handelte nicht wider unsere Rechte, wenn er anfienge uns zu beleidigen; weil wir kein Recht hätten, uns diesem Anfange zu widersetzen. Folglich wäre der erste Anfang einer Beleidigung gar keine Beleidigung, und das ist ungereimt. Wären wir äusserlich verbunden, den ersten Anfang der Beleidigung zu erwarten: so könnte derselbe so groß seyn, daß wir dadurch ausser Stand gesetzt würden, uns zu vertheidigen, als wenn wir z. E. den ersten Stoß oder Schlag von einem Mörder erst abwarten müsten. Hätten wir also nicht das Recht, unsern Feinden zuvorzukommen: so würden uns, die Naturgesetze selbst, unsere Vertheidigung unmöglich machen. Kurz, dieses Recht ist eins der klärsten und unleugbarsten Rechte, welche uns die Gesetze der Natur erlauben. Selbst die innerliche Tugend verbindet uns, zu dem Gebrauche dieses Rechts, in vielen Fällen. Einmal, die pflichtmäßige Eigenliebe und Klugheit. Wenn ich meinem Feinde zuvorkomme, so kan ich leichter und geschwinder meine Sicherheit erhalten. Mein Feind ist noch nicht völlig in Bereitschaft, folglich kan er mir weniger Widerstand leisten, und meine Gefahr, in meiner gerechten Vertheidigung den Kürzern zu ziehn, wird dadurch sehr vermindert. Und zum andern verbindet

bindet uns auch dazu, die großmüthige Menschenliebe gegen unsern Feind. Komme ich ihm zuvor, so überrasche ich ihn, und ich brauche ihm ofte viel wenigere und kleinere Uebel zu verursachen, als ich würde haben thun müssen, wenn wir uns beyde lange gerüstet, und mit aller Macht auf einander losgegangen wären. Man wende dieses auf öffentliche Kriege an. Wie viel Menschenblut wird geschont, wie viele Drangsale des Krieges unterbleiben von beyden Seiten, wenn ein gerechtes Volck seinem Feinde zuvorkommt! Unterdessen gebe ich zu, daß manchmal die Klugheit uns verbindet, dieses Recht nicht zu gebrauchen. Ob wir gleich in dem natürlichen Zustande keinen Richter haben, bey dem wir unser Verfahren verantworten müsten: so müssen wir doch, wie künftig erhellen wird, unter den Menschen unsern ehrlichen Namen erhalten, und folglich müssen wir allen Schein der Ungerechtigkeit verhüten. Nun könnte es ofte kommen, daß, wenn wir unser Recht unserm Feinde zuvorzukommen würklich brauchen wolten, die Zuschauer unsers Streits mit unsern Feinden nicht anders könnten, als uns für ungerecht halten. Folglich wäre es alsdenn rathsam, den ersten Anfang der Beleidigung abzuwarten, ehe man mit den Feindseligkeiten wider den andern den Anfang machte. Allein das muß man in dem natürlichen Zustande einem jedweden selbst anheim stellen, wie er seine Rechte in Ausübung bringen will. Zieht er sich durch einen unbedachtsamen Gebrauch seiner Rechte selbst ein Uebel zu, so beleidiget er dadurch keinen andern Menschen, und das ist ihm erlaubt.

§. 75.

§. 75.

Wer, um einer schon geschehenen Beleidigung willen, einen vollkommen gerechten Krieg mit dem Beleidiger anfangen und führen will, der muß folgende Regeln beobachten. 1) Es muß völlig gewiß, oder doch wenigstens moralisch gewiß seyn, daß er von dem andern beleidiget worden. Eine gerechte Handlung kan ofte, eine Scheinbeleidigung, seyn. Wenn es demnach zweifelhaft oder unwahrscheinlich ist, daß durch die Handlung eines Menschen ein anderer sey beleidiget worden, oder, wenn der andere aus Empfindlichkeit, und in der Hitze der Leidenschaften, das Verhalten des ersten für eine ihn beleidigende Handlung halten wolte, oder, wenn der andere wohl gar aus Irrthum, oder mit Fleiß dem ersten sein Recht zu der Handlung absprechen, und sich durch dieselbe für beleidiget halten wolte, um unter dem Scheine einer gerechten Rache seinen Muth an ihn zu kühlen, und ihn zu beleidigen: so hat der andere kein Recht, mit dem ersten einen Krieg aus Rache anzufangen. Folglich erfodert es die Gerechtigkeit dieses Krieges, daß der Beleidigte in der That von dem andern beleidiget worden, und daß er dieses wenigstens mit einer moralischen Gewißheit dem andern darthun könne. Ich werde balde zeigen, daß das Gesetz der Natur zu dem Ende fodere, daß derjenige, der sich für beleidiget hält, entweder vor dem Anfange des Krieges, oder gleich nachher, dem andern die Ursachen davon vorstelle, damit er sein Recht gehörig beweise. Jetzo will ich nur Ein Mittel beurtheilen,

welches ofte zu diesem Ende gebraucht werden kan, nemlich, wenn man wider jemanden **Repressalien** braucht, oder, wenn man eben das wider jemanden thut, was er wider uns gethan hat, und wodurch wir uns für beleidiget halten, oder wovon wir glauben, daß er dazu kein Recht habe. Man kan dabey verschiedene Absichten haben. Erstlich, kan man durch Repressalien einen andern, mitten im Kriege, oder zur Zeit des Friedens zwingen, gewisse Handlungen aufs Künftige zu unterlassen, zu denen er kein Recht hat, und die zu unserm Schaden gereichen. Wenn ein Volck während des Krieges, in den Staaten des andern, z. E. Dörfer ausplünderte und abbrennte, ohne daß die Einwohner nach Kriegesgebrauch diese Härte vrrschuldet hätten: so kan das andere Volck, in den Staaten des erstern, eben dergleichen thun, um das erstere zu nöthigen, dergleichen barbarisches Verhalten aufs Künftige zu unterlassen. Eben so, wenn jemand, durch grobe Reden und Handlungen, einem andern zu beschwerlich fiele: so kan er, durch eben solche Grobheiten ofte genöthiget werden, sich künftig dergleichen zu enthalten; und es können demnach ofte die Repressalien ein gelinderes Mittel als der Krieg seyn, um jemanden zu nöthigen, dergleichen beleidigende Handlungen aufs Künftige zu unterlassen. Zum andern kan man ofte, durch Repressalien, die Ersetzung des Schadens von einem andern leichter und auf eine gelindere Art erhalten, als durch den Krieg; und in diesen beyden Fällen hat ein jeder das Recht, Repressalien zu gebrauchen. Gesetzt, daß jemand

sich

sich wider einen andern, in Reden und Handlungen, gewisse Freyheiten herausnehmen wolte, die zur Verletzung seines ehrlichen Namens, seiner Freyheit und Gleichheit mit ihm, gereichen könnten: so kan der andere sich eben diese Freyheiten herausnehmen, und eben dadurch erhält er seine Gleichheit, und wird eben dadurch schadloß gehalten. Drittens aber können die Repressalien auch ein Mittel seyn, durch welche man gewiß werden kan, ob der andere, durch ein gewisses Verhalten gegen uns, uns habe beleidigen wollen oder nicht; und das ist die Ursach, warum ich an diesem Orte von ihnen handele. Gesetzt, es bediene sich jemand gegen uns gewisser Worte und Manieren, welche beleidigend seyn können, z. E. er nenne unsere Reden dumm, er nähme den Hut nicht vor uns ab. u. s. w. Gesetzt, man verhalte sich eben so gegen ihn: so verträgt er es entweder, oder nicht. Ist das erste, so hat er uns entweder nicht beleidigen wollen, und hat uns in der That nicht unter sich erniedrigen wollen, und folglich hat er uns nach den äusserlichen Naturgesetzen nicht beleidiget, oder er merkt durch diese Repressalien sein Unrecht, und wir erhalten wider ihn unsere Gleichheit, und folglich ist dadurch der Schade ersetzt, den er uns hat verursachen wollen. Ist das andere, so entdeckt er dadurch in der That, daß er uns unsere Gleichheit mit ihm absprechе. Und da es also nunmehr gewiß ist, daß er uns durch sein grobes Betragen beleidiget habe: so können wir nunmehr, unser Recht zum Kriege, wider ihn brauchen.

§. 76.

Zum 2) muß derjenige, der um einer vergangenen Beleidigung willen einen gerechten Krieg führen will, durch kein gelinderes Mittel die völlige Ersetzung des Schadens von seinem Feinde erlangen können. §. 63. So lange noch ein solches gelinderes Mittel zureichend ist, so lange ist es niemanden erlaubt, durch die Gewalt der Waffen die Schadloßhaltung zu erpressen. Und 3) wenn er den Krieg führt: so ist es ihm nur erlaubt, solche Mittel zu brauchen, welche der Erlangung der Schadloßhaltung, als dem Zwecke dieses Krieges, proportionirt sind. Folglich erlaubt die Gerechtigkeit in diesem Kriege, erstlich, solche und so gefährliche Waffen und Mittel zu gebrauchen, als hinreichend sind, den Feind zu der Ersetzung des Schadens zu zwingen, sie mögen nun gelinder oder härter und grösser seyn, als die Waffen, deren sich der Feind bedient. Gesetzt, ein Räuber habe sich schon meiner Sachen bemächtiget, und laufe mit denselben fort: so habe ich das Recht, Schießgewehr und andere tödtliche Waffen zu ergreifen, und solte er auch gleich keine solche Waffen in Händen haben. Und zum andern erlaubt die Gerechtigkeit, dem andern so viele und grosse Uebel zu verursachen, als hinreichen, die Ersetzung des Schadens zu erlangen, sie mögen nun entweder kleiner oder gröſſer seyn, als die Uebel, oder als der Schade, den er uns verursacht hat. Gesetzt, ein Räuber laufe mit den geraubten Sachen davon, und es sey nicht anders möglich, sein Entrinnen zu verhindern, und die Sachen

wie-

wieder zubekommen, als man müsse auf ihn schiessen, und ihn tödten: so erlaubt dieses das Recht der Natur, ob gleich der Räuber uns ein viel kleineres Uebel verursacht hat, als der Tod ist. Wenn man aber den Dieb auf der Flucht eingeholt hat, und man hat von ihm alles Gestohlne wieder erlangt: so ist es ungerecht, ihn nachher krum und lahm zu prügeln, oder wohl gar zu tödten; denn diese Uebel, die man ihm alsdenn verursacht, sind zu der Erreichung unserer gerechten Absicht überflüßig. Es ist also auch in diesem Kriege ungerecht und ungereimt, wenn man theils eine Gleichheit der Waffen fodern, theils das Recht Gleiches mit Gleichem zu vergelten behaupten wolte, als wenn ich aus gerechter Rache meinem Feinde allemal eben ein solches Uebel zufügen dürfte, als er mir verursacht hat. Auge um Auge, Zahn um Zahn: was für ungerechte Maximen! Gesetzt, es habe mir jemand durch eine Beleidigung ein Auge aus dem Kopfe geschlagen, wird mir dadurch mein Schade ersetzt, wenn ich ihm auch ein Auge ausschlage? Gleiches mit Gleichem zu vergelten ist bey der Rache nicht eher erlaubt, bis es das Repressalienrecht erlaubt. Und wenn jemand in einem Kriege, den er um einer vergangenen Beleidigung willen führt, nur Mittel braucht, die der Erreichung seiner gerechten Absicht proportionirt sind: so bleibt er innerhalb der Schranken der gerechten Rache. Und ein jeder ist demnach äusserlich verbunden, diese Grenzen nicht zu überschreiten.

§. 77.

Es entsteht hier die Frage: ob das Recht der Natur es als eine Zwangspflicht fodere, daß derjenige, welcher einen gerechten Krieg führen will, entweder vor dem Anfange des Krieges, oder doch nicht lange nach dem Anfange desselben, seinem Feinde die Ursachen des Krieges vorstelle, um ihn selbst oder auch andere zu überzeugen, daß sein Feind ihn beleidiget habe, oder beleidigen wolle? Oder ob es erlaubt sey, wenn man nur selbst von der Gerechtigkeit seiner Sache überzeugt ist, gleichsam ganz stillschweigend auf den andern loßzuschlagen, ohne irgends jemanden die gerechten Ursachen zum Kriege überzeugend vorzustellen? Freylich kan diese Vorstellung in vielen Fällen unnöthig, und unmöglich seyn. Wenn ein Mörder mich unvermuthet überfällt, oder, wenn ich einen Dieb eben über dem Diebstale ertappe: so bin ich durch kein äusserliches Gesetz verbunden, durch Vorstellungen erst das Unrecht dem Mörder und Diebe vorzustellen. Hier ist keine Zeit zu versäumen, und ich habe das Recht, alsobald Gewalt zu brauchen, und den Krieg wider meine Feinde zu führen. Ja, da es mir ofte erlaubt ist, meinen Feinden zuvorzukommen: so kan ich nicht äusserlich verbunden seyn, allemal vor dem Anfange des Krieges meinem Feinde sein Unrecht vorzuhalten. Allein ein Mensch ist auch äusserlich verbunden, 1) denjenigen, wider welchen er mit Gerechtigkeit einen Krieg führen will, von dem Unrechte zu überzeugen, welches er ihm entweder gethan hat, oder zu thun im Begriffe

steht,

steht, wenn er dadurch als durch ein gelinderes Mittel seinen Zweck erreichen kan. Wenn er alles zu einem Kriege in Bereitschaft hat, und in dem Aufschube der Feindseligkeiten keine Gefahr für ihn selbst vorhanden ist: so ist er äusserlich verbunden, dieses gelindere Mittel zu versuchen. Der andere kan ofte aus Unwissenheit, Irrthum, Nachläßigkeit ihn beleidigen wollen, oder beleidiget haben, und er kan wohl gar in dem irrigen Wahne stehen, als habe er ein Recht zu dieser Handlung. Da er nun übrigens ein gutes Herz hat, und die Gerechtigkeit liebt: so wird er entweder die Handlung unterlassen, oder den schon verursachten Schaden ersetzen, so bald er von dem Unrechte überzeugt wird. Folglich ist es nicht erlaubt, die Feindseligkeiten wider ihn anzufangen oder fortzusetzen. Wenn man durch **die Kriegeserklärung** eine Rede versteht, in welcher man nicht nur den Feind zu überzeugen sucht, daß er uns beleidiget habe oder beleidigen wolle, sondern auch zugleich entdeckt, daß man den Vorsatz habe, die Waffen wider ihn zu gebrauchen: so erhellet aus dem Vorhergehenden, in welchen Fällen es schlechterdings unsere Zwangspflicht erfodert, entweder vor dem Anfange des Krieges, oder gleich nachher, dem Feinde den Krieg zu erklären. Ja, wenn auch der Feind, mit Wissen und Willen und aus Bosheit, uns beleidiget hat, oder beleidigen will: so ist er deswegen nicht gleich ein Strassenräuber, welcher nach dem Urtheile der Welt nichts fragt, und nicht einmal den Schein der Gerechtigkeit zu erhalten sucht. Wenn man ihm nun den Krieg erklärt, so

kan er doch ofte eben dadurch dahin gebracht werden, uns Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen. Wir haben, einen ähnlichen Fall, in dem bürgerlichen Zustande. Gesetzt, es sey mir jemand auf einen Wechsel etwas schuldig: so handele ich nicht ungerecht, wenn ich mich seiner alsobald bemächtige, so bald der Wechsel verfallen ist, weil ich sonst von meinem Rechte was einbüssen würde. Ist er mir aber auf eine andere Art was schuldig: so kan ich nicht eher gerichtlich wider ihn verfahren, bis ich ihn nicht gemahnt habe, oder ihm die Schuld gerichtlich aufgekündiget habe: u. s. w. folglich bis ich ihn überzeugt, daß er mich beleidige, wenn er mir das Meinige länger vorenthalten wolte. Was aber 2) den dritten Mann betrift, so erfodert es, in dem natürlichen Zustande, die Gerechtigkeit schlechterdings nicht, daß wir auch ihn von unserm Rechte wider unsern Feind überzeugen: denn er hat kein Recht, sich in die Rechtshändel anderer Leute zu mischen. Allein da es, wie aus dem Folgenden erhellen wird, erlaubt ist, dem Gerechten wider seine Feinde beyzustehen, von denen er sonst würde unterdruckt werden: so erfodert es der eigene Vortheil eines Menschen, und die Klugheit, wenn er einen gerechten Krieg wider jemanden führt, auch den dritten Mann von der Gerechtigkeit seiner Sache zu überzeugen, damit er nicht etwa seinem Feinde Recht gebe und demselben wider ihn Hülfe leiste, ja damit er seinen ehrlichen Namen unter den Menschen erhalte, wie künftig erhellen wird. Allein das ist keine Zwangspflicht, den dritten Mann von der Gerechtigkeit seiner Sache zu überzeugen. Unterläßt

terläßt man dieses, so hat niemand davon einen Nachtheil zu besorgen, als wir selbst, und, wenn man sich selbst einen Nachtheil verursacht, so übertrit man keine Zwangspflicht.

§. 78.

Indem jemand einen gerechten Krieg, wider einen andern, führt: so kan während desselben, und durch denselben, das Seine desjenigen, der ihn führt, gewaltig vermindert werden; und es ist die Frage, ob dieses ein Schaden ist, dessen Ersetzung derjenige, der einen gerechten Krieg führt, von dem andern mit Recht fodern kan? Hievon muß man noch denjenigen Schaden unterscheiden, welcher während des Krieges der gerechten Parthey dadurch verursacht wird, daß die ungerechte sich widersetzt, und wider jene Feindseligkeiten ausübt. Nach dem Naturgesetz hat derjenige, welcher einen andern beleidigen will, oder beleidiget hat, und nicht gutwillig den Schaden ersetzen will, wenn der andere die Waffen ergreift und Feindseligkeiten auszuüben anfängt, kein Recht, dem andern gewaltthätigen Widerstand zu thun. Er solte vielmehr dem andern Sicherheit verschaffen, und den ihm zugefügten Schaden ersetzen. Thut er dieses nun nicht, sondern läßt er sich mit dem andern in einen Krieg ein: so sind alle Feindseligkeiten, die er wider den andern ausübt, wahre Beleidigungen des andern, alle seine Kriegesthaten sind Ungerechtigkeiten, und er mag den andern verwunden oder sonst das Seine vermindern, so sind alle diese Uebel ein Schaden, den er dem andern zu erse-

tzen verbunden ist, und zwar ist dieses eine natürliche Zwangspflicht. Und, wenn der andere den Sieg davon trägt: so kan er, ausser der ersten Ursach zum Kriege, auch noch allen diesen Schaden zur Summe seiner ganzen Foderung schlagen. So kan das Volck, welches mit einem andern Volcke einen gerechten Krieg führt, von dem andern mit Recht verlangen, daß es ihm alle Soldaten ersetzen soll, die es in den Schlachten ums Leben gebracht, das Geld und andere Sachen wieder ersetze, so es als Kriegssteuren eingetrieben u. s. w. Es ist hier nicht die Frage, ob es unter den Völckern rathsam sey, alles zu fodern, was man mit Rechte fodern könnte; sondern es war nur die Frage, ob derjenige unter den Feinden, dessen Krieg durchaus ungerecht ist, und der während des ganzen Krieges zu keiner einzigen feindlichen Handlung ein Recht hat, nicht äusserlich verbunden ist, dem andern auch allen denjenigen Schaden zu ersetzen, den er ihm durch die Feindseligkeiten, die er wider ihn ausübt, verursacht? Und das muß man schlechterdings behaupten. Allein das ist ganz was anders, als dasjenige, wovon ich im Anfange dieses Absatzes zu reden angefangen habe. Wenn jemand einen gerechten Krieg anfängt, so muß er sich Waffen verschaffen, und hat eine Menge anderer Kriegesunkosten, wie bey einem Processe die Proceßkosten. Dadurch wird das Seine desjenigen, der einen gerechten Krieg führt, vermindert, und zwar zunächst durch seine eigene Handlung, und in so ferne ist diese Verminderung kein eigentlich so genannter Schaden §. 23. Allein, weil er nur aus Noth die

Waffen

Waffen ergreift, indem gelindere Mittel nicht zureichen, von dem andern Gerechtigkeit zu erhalten: so ist der halsstarrige Feind, welcher ohne Zwang den Vorsatz zu beleidigen nicht fahren lassen, und die Ersetzung des Schadens nicht gutwillig leisten will, der Urheber des Krieges, folglich auch der gewaltsamen Vertheidigung und Rache seines gerechten Gegners; und folglich entsteht, die Verminderung des Seinen durch die Kriegeskosten bey dem letztern, aus der ungerechten Handlung des erstern, und sie ist also ein wahrer Schaden, in welchen er seinen Gegner dadurch setzt, daß er ihm nicht gutwillig Gerechtigkeit widerfahren läßt, wie es doch seine Zwangspflicht erfodert. Wer also einen gerechten Krieg führt, der hat auch das Recht von seinem Feinde, ausser der gerechten Ursach des ganzen Krieges, und deren Wegräumung, die Ersetzung aller Kriegeskosten, und aller Kriegesschäden zu verlangen, wie bey einem Processe die Proceßkosten. Wird die gerechte Parthey besiegt, so versteht es sich zwar von selbst, daß sie die Erfüllung ihres Rechts nicht erlangen wird; allein demohnerachtet hat sie das Recht, eine vollkommene Schadloßhaltung, auch in Absicht der Kriegeskosten und der Kriegesschäden, zu fodern.

§. 79.

Eben so ist es ofte unvermeidlich, daß ein Mensch, wenn er einen gerechten Kriege wider einen andern mit Nachdruck führen will, einem Dritten, der in diesen Streit gar nicht verwickelt ist, und welcher ihn weder beleidigen will noch beleidiget hat, etwas von

dem

dem Seinen nehmen, oder wider die Rechte desselben etwas vornehmen muß. Wenn zwey Völcker mit einander Krieg führen: so wird auch das gerechte ofte in dem Verlaufe des Krieges genöthiget, durch das Land des Dritten zu ziehen, einige Vestungen desselben zu besetzen, Futterung von demselben zu erpressen u. s. w. Wer seinen gerechten Proceß wider jemanden gewinnen will, der muß ofte Zeugen verschaffen, welche ihr Gewerbe versäumen, und Unkosten darauf wenden müssen, um sich an den Ort des Gerichts zu begeben. Wenn ein Mensch, von jemanden, angegriffen würde: so würde er sich ofte nicht vertheidigen können, wenn er nicht einen Pfal aus dem Zaune eines Dritten, einen Zweig von dem Baume desselben risse, und was dergleichen mehr ist. Diese Verminderung des Seinen eines Dritten ist freylich kein Schade, den ihm derjenige verursacht, welcher einen gerechten Krieg führt: denn in so ferne entsteht er nicht aus einer Beleidigung. §. 23. Allein sie ist ein Schade, welcher von derjenigen kriegführenden Parthey verursacht wird, welche die Ungerechtigkeit auf ihrer Seite hat: denn die ist der Urheber des ganzen Krieges, und aller daher entstehenden Uebel. Folglich ist diese Parthey äusserlich verbunden, auch diesen Schaden dem dritten Manne zu vergüten. §. 26. 47. Freylich hält sich der Dritte zunächst an denjenigen, welcher ihm unmittelbar diesen Schaden verursacht. Er hat von Natur ein Recht, sich allen den Dingen mit Gewalt zu widersetzen, die das Seine vermindern, und folglich auch derjenigen Parthey, die einen gerechten Krieg führt. Muß er dieses aber

leiden,

leiden, so fodert er mit Recht von ihr die Vergütung: denn er ist kein Richter der beyden Partheyen. Folglich kan er nicht wissen, wenigstens darf er es nach dem äusserlichen Rechte nicht wissen, wer unter beyden Recht oder Unrecht hat. Folglich hat er das Recht, die Ersetzung dieses Schadens von demjenigen zu fodern, der einen gerechten Krieg führt; und dieser hat das Recht, diese Ersetzung zu der ganzen Summe seiner aufgewandten Kriegeskosten zu rechnen, deren Ersetzung er von seinem Feinde mit Rechte fodern kan. Wenn daher ein gerechtes Volck sich genöthiget sieht, sein Heer in ein partheyloses Land zu führen: so bezahlt es alles mit baaren Gelde, und vergütet allen Schaden, den ein Heer nothwendig verursachen wird.

§. 80.

Wer einen gerechten Krieg führt, der hat das Recht auf eine gewaltthätige Art seinen Feind dahin zu bringen, daß er ihn schadloß mache, und in Sicherheit setze. Wann sich dieser ihm nun gewaltthätig widersetzt: so hat er ein Recht, den Widerstand desselben zu überwältigen, folglich auch, auf eine gewalthätige aber propotionirte Art, den Gebrauch aller derjenigen Mittel zu verhindern, deren sich sein Feind bedient, um die Beleidigung, die er sich vorgesetzt hat, würklich zu machen, und dem Rechte zur Rache des andern zu widerstehen. §. 60. 61. Folglich kan er ihm seine Waffen nehmen, dieselben unbrauchbar machen, er kan ihm die Gelegenheiten ihm Gewalt zu thun benehmen, und was dergleichen

mehr

mehr ist. Wenn ein Volck, mit einem andern, Krieg führt: so hat die gerechte Parthey das Recht, die Soldaten des andern, so lange sie sich wehren, zu verwunden und todt zu schlagen. So bald sie sich aber ergeben, so wäre es wider die gerechte Proportion der Mittel, wenn man sie nachher noch tödten wolte. Alsdenn ist es genung, wenn sie in die Gefangenschaft geführt werden. Aus diesem Grundsatze können die gerechten Kriegesgebräuche in dem Völckerrechte erwiesen werden, welche in einem öffentlichen Kriege erlaubt sind.

§. 81.

Derjenige, der einen gerechten Krieg führt, hat das Recht, einen jeden für seinen Feind zu halten, und ihn zu bekriegen, welcher seinem Feinde in so ferne er sein Feind ist, und in so ferne derselbe mit ihm Krieg führt, Beystand leistet. Denn alsdenn nimmt die helfende Parthey einen moralischen Antheil an der ungerechten Handlung, sie wird der Miturheber derselben, und der Gerechte wird von ihr beleidiget; folglich hat er das Recht des Krieges wider dieselbe. §. 64. Dazu kommt noch, daß die helfende Parthey die Macht des Ungerechten verstärkt, und die Gefahr des Gerechten vermehrt. Da er also, die Grenzen der gerechten Vertheidigung und Rache des Gerechten, noch dazu unendlich erweitert: §. 76. 73. so hat dieser noch dazu das Recht, viel härtere Mittel zu gebrauchen, als ihm erlaubt gewesen wären, wenn er nur wider Einen hätte streiten müssen. Wenn ein Mensch wider einen

Strassen-

Strassenräuber sich wehrt, und ein Dritter, welcher dazu kömmt, wolte mit dem Strassenräuber gemeine Sachen machen: so bedarf es wohl keines weitläuftigen Beweises, daß derselbe das Recht habe, auch diesem Dritten auf den Leib zu gehen. Ein falscher Zeuge, der in einem Processe der ungerechten Parthey durchhelfen will, beleidiget die gerechte Parthey, und diese hat das Recht, alle Mittel anzuwenden, um die Ungerechtigkeit des Zeugen zu erweisen, und ihm die gerechte Strafe auszuwürken. Ein Volck, welches wider ein gerechtes Volck mit seinen Feinden sich verbindet, ihnen Hülfstruppen schickt, ihnen die Kriegesbedürfnisse darreicht, gibt demselben das Recht, es unter die Zahl seiner Feinde zu rechnen, und mit allem möglichen Nachdrucke sich wider dasselbe zu vertheidigen, und Schadloßhaltung von ihm zu fodern. Freylich muß hier zweyerley bemerkt werden. Einmal, wer unsern Feinden hilft, dient, und eine Freundschaft mit ihnen unterhält, der kan alles dieses thun, ohne unsern Feinden in ihren beleidigenden Unternehmungen wider uns beyzustehen; und alsdenn haben wir kein Recht, ihn für unsern Feind zu halten, weil er uns dadurch nicht beleidiget, und an der beleidigenden Handlung unserer Feinde gar keinen Antheil nimmt. Gesetzt ein Volck, welches in den Krieg zweyer Völcker gar nicht verwickelt ist, führe, um eines Handlungsbündnisses willen, dem einen allerley Waaren zu, wodurch aber die Kriegesmacht desselben gar nicht vermehrt wird: so ist dieses eine Hülfe, um welcher willen dieses Volck mit Unrecht unter die Feinde des andern gerechnet

würde. Der gemeine Haufe der Menschen ist so thöricht gesinnt, daß, wenn einer in eine Feindschaft mit einem andern geräth, er verlangt, daß alle ihre bisherigen gemeinschaftlichen Freunde und Bekannten, alle Freundschaft mit dem andern, um seinetwillen aufheben sollen, und er hält einen jeden für seinen Feind, der mit seinen Feinden Umgang hat und ihnen dient. Solte er auch gleich das Recht auf seiner Seite haben, so hat er doch kein Recht zu dieser unvernünftigen Foderung. Zum andern, wenn auch jemand meinem Feinde hilft, in so ferne er mein Feind ist: so wird er von Rechtswegen nicht eher mein Feind, bis es ihm bekannt ist, daß er meinen Feind in seinem beleidigenden Verhalten wider mich unterstütze. Gesetzt, ein Bekannter bittet mich um meinen Degen, unter dem Vorwande, daß er verreisen wolle, und er braucht ihn dazu, um jemanden auf eine ungerechte Art anzugreifen: kan dieser mich beschuldigen, daß ich ihn beleidiget habe? Habe ichs gewußt, und hätte ich es wissen können, daß er meinen Degen zu dieser Beleidigung brauchen wolte: so kan mich der andere für seinen Feind halten; wo aber nicht, so bin ich unschuldig, und ich nehme keinen Theil an dieser Beleidigung. Folglich handelt nur derjenige ungerecht, welcher einem Feinde wider einen Gerechten eine solche Hülfe leistet, von der er weiß, wozu sie der Feind brauchen wird, nemlich den andern zu beleidigen; und dieser hat das Recht des Krieges wider einen jedweden, der seinen ungerechten Feinde auf diese Art Beystand leistet.

§. 82.

§. 82.

Ist es nach den Naturgesetzen erlaubt, daß ein Dritter, in dem natürlichen Zustande der Freyheit, sich in den Krieg zweyer Partheyen mische, und einem unter beyden wider seinen Feind Beystand leiste? Einmal ist es unerlaubt, wenn ein Dritter der ungerechten Parthey beysteht, und mit derselben gemeine Sache wider den Gerechten macht. Niemand hat ein Recht zu einer ungerechten Handlung, folglich auch nicht zu einem ungerechten Kriege. Der ungerechten Parthey beystehen, heißt einem Strassenräuber helfen, und den Triumph der Ungerechtigkeit über die Gerechtigkeit befördern, und das kan kein Naturgesetz erlauben. Zum andern hat, in dem natürlichen Zustande, kein Dritter das Recht, sich als Richter oder als Schiedsrichter in den Krieg zweyer Partheyen zu mischen, die Ursachen ihres Krieges zu untersuchen, und derjenigen Parthey beyzustehen, die nach seinem Urtheile gerechte Sache hat. Das hiesse sich zu viel über beyde Partheyen herausnehmen, und beyde zugleich beleidigen. Allein in dem natürlichen Zustande hat ein jeder das Recht: 1) sich als ein Mitler in den Streit zweyer Partheyen zu mischen, und durch gute Rathschläge und Zuredungen, ohne alle Gewaltthätigkeit, den Krieg zu verhindern oder zu endigen. Nach den äusserlichen Gesetzen haben wir zu allem ein Recht, was die gesamte innerliche Tugend erfodert, in so weit es ohne Gewaltthätigkeit geschieht. Folglich hat ein jeder das Recht, die Tugend der Friedfertigkeit auszuüben,

auch in Absicht derjenigen, die schon die Waffen wider einander ergriffen haben, und das geschieht in unserm Falle durch die Uebernehmung und Verwaltung des Mitleramts. Zum 2) hat ein jeder das Recht, der gerechten Parthey in einem Kriege beyzustehen, ihre Macht durch Hülfe zu vermehren, und den Sieg der ungerechten Parthey zu verhindern. Und dazu hat er ein Recht, erstlich, um der gerechten Parthey willen. Wenn ich das Recht eines Menschen befördere, und die ungerechte Handlung eines andern verhindere: so nehme ich eine Handlung vor, welche weder den Rechten des ersten noch des andern zuwider ist, denn der andere hat gar kein Recht zu dem ungerechten Kriege. Nun habe ich ein Recht zu allen Handlungen, durch welche ich den Rechten keines andern Menschen widerspreche. Zum andern hat er dazu ein Recht, um seiner eigenen Sicherheit willen. Wenn der Ungerechte im Kriege, den Gerechten, überwältiget: so wächst ihm der Muth, und er geht hernach weiter, und greift auch andere an, wie es die Eroberer unter den Völckern, und die Strassenrauber machen. Folglich ist es einem Dritten erlaubt, der gerechten Parthey beyzustehen, damit sie nicht überwältiget werde, und damit die Reihe nicht auch an ihn komme. Bey dieser gerechten Hülfe wird aber nothwendig vorausgesetzt, daß derjenige, welcher einer Parthey helfen will, entweder ganz gewiß oder moralisch gewiß wisse, daß derjenige, dem er helfen will, gerechte Sache habe. Da er nun den Rechtshandel beyder Partheyen, nicht als ein Richter, untersuchen kan: so ist es in dem natürlichen

chen Zustande selten möglich zu wissen, wer unter zweyen Partheyen Recht hat; und folglich würde der Fall sehr selten seyn, in welchem es einem Dritten erlaubt wäre, einer von beyden kriegführenden Partheyen beyzustehen. Zumal da, der Zustand der natürlichen Freyheit einzelner Menschen, ein Stand der Wildheit seyn würde, in welchem die Menschen sich fast gar nicht um einander bekümmern, und fast gar nicht mit einander umgehen würden. Gesetzt also, ich gienge durch einen Wald, und fände zwey Menschen, die sich mit einander schlügen, der eine habe den andern schon zu Boden geworfen, er nähme ihm alle seine Sachen, und wolte ihn vollends todtschlagen. Gesetzt auch, daß der Ueberwältigte mich um Hülfe anflehete, und seinen Feind für einen Strassenräuber ausgäbe: kan ich daraus schliessen, daß derselbe Recht hat? Der Sieger kan alle Gerechtigkeit auf seiner Seite haben. Folglich ist ein Mensch äusserlich verbunden, in dem natürlichen Zustande keiner Parthey beyzustehen, bis er in seinem Gewissen überzeugt ist, welche unter beyden Recht hat. Ausserdem muß er der gerechten Parthey seine Hülfe nicht wider ihren Willen aufdringen, sondern er muß versichert seyn, daß sie mit seiner Hülfe zufrieden ist.

§. 83.

Ob ich gleich, die Lehre von den Verträgen, noch nicht abgehandelt habe, so kan doch hier die Frage entschieden werden: ob es in dem natürlichen Zustande erlaubt sey, daß einige Menschen, zur Zeit des

Friedens einander versprechen, einander in allen ihren künftigen Kriegen mit andern Menschen Beystand zu leisten, sie mögen nun diese Kriege anfangen, oder sie mögen von andern angefallen werden? Ein solches gegenseitiges Versprechen ist eben dasjenige, was man unter den Völckern eine offensiv- und defensiv-Alliance nennt. Da es erlaubt ist, der gerechten Parthey beyzustehen: §. 82. so haben die Menschen allerdings das Recht, in dem natürlichen Zustande ihre Kräfte mit einander zu vereinigen, aber nur mit der Einschrenkung, daß ein jeder dem andern Hülfe verspricht, wenn er einen gerechten Krieg führt, er mag nun seinen Feinden zuvorkommen, oder nicht. Durch ein solches gegenseitiges Versprechen gerechter Leute machen sie sich ausserdem furchtbar, und setzen sich in den Zustand der Sicherheit wider die Ungerechtigkeit der Ungerechten, und dazu hat ein jeder unstreitig ein natürliches Recht. §. 59. Es ist wahr, daß Personen, die sich auf diese Art mit einander verbinden, nicht mehr in dem uneingeschrenkten Zustande der Natur bleiben würden; allein das ist kein Einwurf wider die Gerechtigkeit dieses Verhaltens, weil ein jeder das Recht hat, seinen natürlichen Zustand etwas einzuschrenken, um sich wider seine Feinde Recht zu verschaffen. Und die Geschichte des menschlichen Geschlechts bestätiget auch, daß, aus einer solchen Vereinigung der Kräfte mehrerer Menschen wider die Ungerechten, Staaten ihren Ursprung genommen haben. Wenn aber mehrere Menschen einander versprechen wolten, einander in allen ihren künftigen Kriegen beyzustehen, sie mögen gerecht

oder ungerecht seyn: so ist ein solches Versprechen wie ein Versprechen einer Diebesbande, oder der Strassenräuber, die sich auch gegen einander anheischig machen, einander beyzustehen, wenn sie ungerechte Kriege führen. Folglich erlauben die Gesetze der Natur keinem Menschen, jemanden ohne Einschrenkung zu versprechen, ihm in allen seinen künftigen Kriegen Beystand zu leisten. Durch ein solches uneingeschrenktes Versprechen würde man noch dazu seinen Muth, mit seiner Macht, vermehren. Und, wenn man die Menschen beurtheilt, wie sie sind: so pflegt der Mächtigere den Schwächern zu unterdrucken. Folglich könnte ein solches Versprechen, einem bisher gerechten Menschen, leicht die Begierde einflössen, andere zu beleidigen, und es würde also die Ungerechtigkeit vielmehr befördern. Wolte GOtt, daß diese Anmerkung nicht, aus der Völckergeschichte, mit vielen Beyspielen bestätiget werden könnte!

§. 84.

Bisher habe ich nach den Gesetzen der Natur erwiesen, wie, erstlich, die Ursachen einen Krieg anzufangen, beschaffen seyn müssen, wenn der Krieg gerecht seyn soll. Zum andern habe ich gezeigt, was zu der vollkommen gerechten Führung des Krieges nöthig ist. Nun fragt sichs drittens: wie lange, ein gerechter Krieg, mit Recht fortgesetzt werden könne? Ich antworte: so lange, bis der gerechte Zweck desselben erreicht worden, oder bis die gerechten Ursachen desselben aus dem Wege geräumt werden. Ein gerechter Krieg wird entweder um einer bevorste-

henden Beleidigung willen, oder um einer vergangenen willen, oder um beyder willen geführt. §. 64. Der gerechte Zweck des ersten ist, daß derjenige, dem die Beleidigung bevorsteht, sich durch den Krieg in den Zustand der völligen Sicherheit versetzen will. Folglich kan er denselben so lange fortsetzen, bis er diese Sicherheit erfochten hat. Er mag noch so lange den Krieg fortgesetzt haben, hat er von seinem Feinde die Beleidigung ganz oder zum Theil noch zu befürchten: so hat er immer noch das Recht, sich in Sicherheit zu setzen, folglich kan er den angefangenen Krieg immer noch weiter fortsetzen, ohne daß er wider die Gerechtigkeit handelt. §. 59. 60. Der gerechte Zweck eines Krieges, welcher um einer vergangenen Beleidigung willen geführt wird, ist die völlige Ersetzung des Schadens. Folglich kan er so lange fortgesetzt werden, bis der ganze Schade, auch die Kriegeskosten mitgerechnet, bis auf den letzten Heller ersetzt ist. Und, wenn jemand einen solchen Krieg noch so lange geführt hätte, gesetzt auch, daß der gröste Theil seines erlittenen Schadens schon ersetzt worden, fehlt nur noch etwas: so hat er ein Recht, auch dieses von seinem Feinde zu erpressen, und folglich handelt er gerecht, wenn er den Krieg so lange fortsetzt, bis er sich völlig seines Schadens erholt hat. §. 61. Eben so handele ich in dem gemeinen Wesen gerecht, wenn ich einen Proceß so lange fortsetze, bis ich völlig befriediget bin. Folglich hat der Beleidigte und derjenige, dem eine Beleidigung bevorstehet, **das Recht sich zu rächen und zu vertheidigen ins Unendliche** (ius defensionis & ultionis

in

in infinitum). das ist: es ist ihm erlaubt, so lange mit den Waffen in der Hand dieses Recht zu gebrauchen, bis er seine völlige Schadloßhaltung und Sicherheit erlangt hat. Folglich hat Niemand, vor der völligen Erreichung dieser Zwecke, das Recht, seinem Gebrauche dieses Rechts mit Gewalt ein Ende zu machen.

§. 85.

Aus allen bisherigen Untersuchungen erhellet, daß, wenn jemand einen gerechten Krieg mit Jemanden führen will: 1) es gehörig gewiß seyn müsse, daß er entweder von demselben beleidiget worden, oder, daß ihm von Seiten desselben eine Beleidigung bevorstehe, oder beydes zugleich. Nun gibt es auch Scheinbeleidigungen. Ein Gerechter kan durch Unwissenheit und Irrthum verleitet werden, sich durch das gerechte Verhalten eines andern für beleidiget zu halten. Es kan auch der andere durch Unwissenheit und Irrthum verleitet werden, sein beleidigendes Verhalten für gerecht zu halten. Wer hat also in dem natürlichen Zustande das Recht, zu entscheiden, ob jemand das Recht habe, die Waffen wider einen andern zu ergreifen? 2) Es muß die Grösse und Gefahr einer bevorstehenden Beleidigung, und des daher zu besorgenden Schadens, bestimmt werden; um gewiß zu werden, daß man ohne Krieg sich aus der Gefahr nicht habe herausreissen können, und damit man dem Feinde nicht grössere Uebel verursache, als zu diesem Endzwecke nöthig sind. 3) Es muß die Grösse der vergangenen Beleidigung, und des daher

entstandenen Schadens, bestimmt werden; um eben der Ursache willen, damit nemlich derjenige, der sich auf eine gerechte Art rächen will, nicht zu weit gehe. 4) Es muß die Beschaffenheit und Grösse der Sicherheit, die durch eine gerechte Vertheidigung erfochten werden soll, bestimmt werden. Manchmal würde jemand nicht eher sicher seyn, bis er seinen Feind getödtet; manchmal aber würde er, durch die blosse Flucht seines Feindes, oder durch die blosse Versicherung desselben, die bevorstehende Beleidigung zu unterlassen, in Sicherheit gesetzt werden. Wer hat das Recht, dieses zu entscheiden? 5) Es muß, die Beschaffenheit und Grösse der Ersetzung des Schadens, richtig bestimmt werden. Ist eine Wiedererstattung, oder Genugthuung nöthig? Was muß der Beleidiger zur Genugthuung thun, oder geben? Wie groß muß die Ersetzung des Schadens seyn? 6) Es muß die Proportion der Zwangsmittel bestimmt werden, damit man gewiß sey, daß der Krieg ein proportionirtes Mittel sey, und daß es nicht wahrscheinlich sey, daß man durch gelindere Mittel seinen gerechten Zweck hätte erreichen können. Wer hat nun, in dem natürlichen Zustande, das Recht alle diese Fragen zu entscheiden? Entweder derjenige selbst, der einen gerechten Krieg führt, oder sein Feind, oder ein Dritter, welcher in diesen Rechtshandel nicht mit verwickelt ist. Das letzte ist nicht möglich, weil in dem natürlichen Zustande keine Gerichtsbarkeit, kein Richter und kein Schiedsrichter angetroffen wird; und der dritte Mann, welcher das Recht hätte diese Fragen zu entscheiden, in der That ent-

entweder einen Richter, oder einen Schiedsrichter vorstellen würde (§. 274. 275. 276). Derjenige aber, welcher einem andern eine gerechte Ursache gegeben hat, wider ihn die Waffen zu ergreifen, hat eben so wenig das Recht, diese Fragen zu entscheiden; weil er durch dieses Recht, alle seine ungerechten Handlungen, gerecht machen könnte. Wenn er dem andern noch so viel Unrecht gethan hätte: so könnte er allemal, vermöge dieses Rechts, das Urtheil fällen, daß er ihn nicht beleidiget hätte; oder, wenn er ihm unendlich viel Schaden gethan: so könnte er eine unendliche Kleinigkeit für eine hinlängliche Ersetzung des Schadens ausgeben. Kurz, das hiesse alle Gerechtigkeit über den Haufen werfen, und zum Gespötte machen, wenn man demjenigen, welcher in einem Kriege die ungerechte Parthey ist, das Recht beylegen wolte, die vorhin angeführten Fragen zu entscheiden. In dem natürlichen Zustande ist ein jeder sein eigener Richter, und Herr. Folglich hat nur derjenige, welcher von einem andern beleidiget worden, oder beleidiget werden soll, das Recht, diese Fragen zu entscheiden. Geht er in dieser Entscheidung zu weit, und überschreitet er die Grenzen seines Rechts, z. E. schätzt er seinen Schaden höher als recht ist, hält er etwas für eine Beleidigung so es nicht ist, fodert er eine grössere Ersetzung des Schadens, u. s. w. so ist er kein Richter und Oberherr seines Feindes. Folglich ist dieser nicht äusserlich verbunden, mit seiner Entscheidung dieser Fragen zufrieden zu seyn. Sondern da er durch diese Entscheidung, und dadurch, daß der andere nach dieser eigen-

mächtigen Entscheidung wider ihn verfährt, beleidiget wird: so hat er das Recht der Vertheidigung und der Rache wider seinen Feind, der im Anfange des Krieges zwar die Gerechtigkeit auf seiner Seite hatte, allein die Saiten zu hoch spannt, und ihn eben dadurch beleidiget oder beleidigen will. Folglich muß der Streit über diese Rechtsfragen, unter den beyden kriegführenden Partheyen, und zwar von ihnen selbst, entweder in der Güte beygelegt werden, oder er muß der Entscheidung der Waffen überlassen werden. §. 58. Gesetzt, daß in einem Kriege alle Fragen entschieden wären, nur daß der Gerechte zu seiner Schadloßhaltung hundert Thaler verlange, und der andere gestehe alles zu, nur daß er versichert sey, der Schade betrage nur achtzig Thaler: wer soll diesen Streit ausmachen, und zwar von Rechtswegen? Niemand anders, als beyde Partheyen. Sie müssen sich entweder gütlich deshalb vertragen, oder sich so lange herumschlagen, bis der Besiegte nachgibt. Dieses ist eine von denenjenigen Betrachtungen, aus denen erhellet, daß der natürliche Zustand einzelner Menschen ein höchst unruhiger und kriegerischer Zustand seyn würde. Gesetzt auch, daß Leute nicht offenbar ungerecht wären, sondern sie liebten die Gerechtigkeit: würden sie wohl in Friede leben, oder nur kurze Kriege führen können? Gesetzt, es habe jemand eine gerechte Ursach bekommen, mit jemanden einen Krieg anzufangen, wird er nie die Saiten zu hoch spannen? Eigenliebe, Rachsucht, Geitz, Stoltz, und wer weiß, wie viele andere Leidenschaften werden ihn verblenden, sein Recht zu weit auszudehnen,

nen, und seinen anfangs gerechten Krieg in eine Beleidigung zu verwandeln. Der andere fängt also an einen gerechten Krieg zu führen, und ehe man sichs versieht, wird er, nicht eben allemal mit einer Liebe zur Ungerechtigkeit, die Saiten auch zu hoch spannen. Wie lange wird dieser Krieg fortdauren? Entweder bis einer unter beyden völlig aufgerieben, oder so mat geworden, daß er nicht weiter die Waffen führen kan. In dem letzten Falle wird er, auf eine Zeitlang, ruhig bleiben. Weil er aber denkt es sey ihm Unrecht geschehen: so wird er, so bald er sich wieder fühlt, von neuem die Waffen ergreifen. In dem bürgerlichen Zustande kan freylich, keine vollkommene und beständige Ausübung der Gerechtigkeit, erwartet werden. Allein es ist doch leichter, in demselben diese Rechtsfragen richtig zu entscheiden, und folglich ist er ein friedlicherer und glücklicherer Zustand, als der natürliche. Wolte man dem Rechte der Natur vorwerfen, daß es Regeln der Gerechtigkeit erweise, deren Ausübung unmöglich, oder unendlich schwer, und mit ungemeinen Unbequemlichkeiten verbunden sey: so liegt die Schuld davon an den Menschen. Es ist doch allemal gut, wenn man weiß, was nach den Gesetzen der Natur die strengste Gerechtigkeit fodert. Wenn man nur einige Menschen gewinnt, und sie zu vollkommen gerechten Menschen macht: so hat man schon viel gewonnen.

§. 86.

Wenn man alles, was in den Kriegen der Menschen geschieht und geschehen kan, nach den Gesetzen

der

der Natur richtig beurtheilen will: so muß man 1) dasjenige, was die Gerechtigkeit erlaubt, von demjenigen unterscheiden, was die innerliche Tugend und die Klugheit erlauben. Eine Handlung kan im höchsten Grade gerecht seyn, und wir können dazu das höchste Recht haben; allein sie ist der innerlichen Tugend, der Frömmigkeit, der tugendhaften Eigenliebe, der Menschenliebe, der Klugheit zuwider. (§. 256). Wenn jemand in einer Kleinigkeit beleidiget worden, und der andere will ihm den Schaden nicht ersetzen: so kan er einen Krieg mit ihm anfangen, und er handelt gerecht. Allein er sündiget wider die innerliche Tugend, und selbst wider die Klugheit; weil er des Sieges nicht versichert ist, und folglich durch den gerechtesten Krieg sein Uebel nur noch ärger machen würde. Wenn ein Zwerg von einem Riesen, in einem sehr hohen Grade, beleidiget würde: so würde er zwar gerecht handeln, wenn er einen Krieg anfienge; allein er würde sich, als einen verrückten Menschen, verhalten. Folglich kan dasjenige, was im Kriege im höchsten Grade gerecht ist, demohnerachtet sehr hart, und demjenigen, der einen gerechten Krieg führt, selbst nachtheilig seyn, und zu seinem Verderben gereichen; ob er es gleich hätte vermeiden können, und nach den Regeln der innerlichen Tugend hätte vermeiden sollen. Nach dem Rechte der Natur verdient, ein solcher Mensch, keinen Tadel: denn er handelt nicht ungerecht. 2) Dasjenige, was die Gerechtigkeit und die innerliche Tugend vor dem Anfange eines Krieges erlauben und anrathen, ist von demjenigen zu unterscheiden

was

was sie erlauben und anrathen, wenn der Krieg schon seinen Anfang genommen hat. Vor dem Anfange eines gerechten Krieges würde es ofte ungerecht seyn, den Vorsatz zu fassen, seinen Feind ums Leben zu bringen. Wenn er sich aber, im Fortgange des Krieges, gewaltig wehrt: so erlaubt dieses endlich die Gerechtigkeit. Vor dem Kriege kan man klüglich viele gelindere Mittel versuchen, mitten im Kriege aber würden diese Mittel ofte wider die Klugheit seyn. In der Hitze des Streits wird man ofte genöthiget, etwas zu wagen, und wenn man einmal Krieg führt: so ist man genöthiget, viele Härte zu brauchen, die man im Anfange sich nicht hat in den Sinn kommen lassen. Folglich kan man nicht allemal die Gerechtigkeit desjenigen, was man im Fortgange des Krieges wider seinen Feind zu thun genöthiget ist, bloß aus der gerechten Ursache des Krieges beurtheilen. Wer einmal die Waffen ergriffen hat, kan unmöglich alles zum voraussehen, und genau bestimmen, wie weit er wider seinen Feind gehen will. Er kan mitten im Kriege, durch die mächtige Widersetzung und Ungerechtigkeit seines Feindes, welcher Ungerechtigkeit mit Ungerechtigkeit häuft, ein Recht zu einer harten Feindseligkeit bekommen, welches er im Anfange des Krieges noch nicht hatte. Vor dem Kriege kan es die Klugheit erlauben, die völlige Ersetzung des Schadens zu verlangen; allein im Verfolge desselben kan sie fodern, daß man mit Wenigerm zufrieden sey, um nicht alles zu verliehren. Das Recht der Natur erweist nur

die

die Regeln, nach welcher die Gerechtigkeit eines Krieges beurtheilt werden muß.

§. 87.

Wenn man jemanden irgends auf eine Art eine falsche Vorstellung einflößt, oder eine Unwissenheit verursacht, oder sich seiner Irrthümer und Unwissenheit bedient, um ihn dadurch zu bestimmen, etwas zu thun oder zu lassen, damit wir dadurch unsern ihm unbekannten Zweck erreichen: so bedienen wir uns gegen ihn einer **List**, und das Wesen der List besteht also in einer erdichteten Verbindlichkeit. Nach dem Rechte der Natur ist **eine unschuldige List** (dolus bonus), durch welche kein anderer Mensch beleidiget wird; wird aber durch eine List irgends ein anderer Mensch beleidiget, so ist es **eine arge List** (dolus malus). Zu der List im Kriege können wir auch alle so genannte Strategeme rechnen, oder man kan durch die letzten alle sinnreich erdachte Mittel verstehen, durch deren Gebrauch wir einen Zweck geschwinder leichter und auf eine gelindere Art erlangen. Wer in einem Kriege die Ungerechtigkeit auf seiner Seite hat, der hat gar kein Recht zu seinem ganzen Kriege; folglich ist auch alle seine Kriegeslist, und, wenn sie auch mit noch so viel Verstande und sinnreichem Witze ausgedacht wäre, eine arge List, und nach dem Rechte der Natur, um so viel unerlaubter, je unmöglicher dadurch der gerechten Parthey die Ausführung ihrer gerechten Sache gemacht wird. Allein wer ein Recht zum Kriege hat, der hat auch ein Recht zu aller Kriegeslist, durch welche er sei-

nen

nen gerechten Zweck geschwinder und leichter erlangen kan. Gesetzt, ein Volck belagere eine Festung, und es habe ein Recht zu der Eroberung derselben: so hat es auch ein Recht, durch List sich derselben zu bemächtigen, z. E. durch einen falschen Angrif die Besatzung auf eine Seite zu ziehen, und während desselben an der andern Seite die Befestigungswerke übersteigen zu lassen. So gar die kluge Eigenliebe, und die großmüthige Menschenliebe gegen den Feind, machen die unschuldige List zu einer innerlichen Pflicht; indem man dadurch die unvermeidlichen Drangsale des Krieges so wohl von seiner Seite, als von Seiten des Feindes unendlich vermindert. Wie viel Noth Jammer und Elend wird vermieden, und wie viel Menschenblut wird geschont, so wohl von Seiten der Belagerer als auch der Belagerten, wenn eine Festung durch List überrumpelt und eingenommen wird?

§. 88.

Wenn ein gerechter Krieg völlig, den Gesetzen der Natur, gemäß seyn soll: so muß er um des Friedens willen geführt werden, oder der Zweck eines gerechten Krieges muß der Friede seyn. Denn ein jeder gerechter Krieg muß entweder geführt werden, um eine bevorstehende Beleidigung zu verhindern, oder eine vergangene, durch die erpreßte Ersetzung des Schadens, moralisch zu vernichten. §. 64. Folglich muß der Zweck eines jeden gerechten Krieges darin bestehen, daß die gerechte Ursache desselben, oder die Beleidigung aus dem Wege geräumt werde;

de: oder einem Menschen ist es nur erlaubt, zu dem Ende die Waffen zu ergreifen, damit er keine gerechte Ursache mehr habe, dieselben noch fernerhin wider seinen Feind in den Händen zu behalten. So bald die gerechte Ursache zum Kriege gehoben ist, so bald fällt das Recht zum Kriege weg, und folglich auch von Rechtswegen der Krieg selbst. So bald der Krieg zwischen zwey Partheyen aufhört, so bald entsteht unter ihnen der Friede. §. 55. Folglich muß derjenige, der einen gerechten Krieg führen will, die Absicht haben: entweder den Frieden zwischen sich und seinem Feinde zu erhalten und zu befestigen, wenn er ihn um einer zukünftigen Beleidigung willen anfängt; oder denselben wieder herzustellen, wenn er die Waffen um einer vergangenen Beleidigung willen ergriffen hat. Es versteht sich von selbst, daß der Friede die Hauptabsicht eines gerechten Krieges seyn muß. Uebrigens aber ist es erlaubt, Nebenzwecke vor Augen zu haben: z. E. Ehre und Ruhm zu erlangen, seine eigene Macht auf eine sonst rechtmäßige Art zu vermehren, sich furchtbar zu machen, und was dergleichen gerechte Zwecke mehr seyn können. Allein ein jeder Krieg ist unerlaubt, welcher bloß aus Ruhmsucht, Vergrösserungsbegierde, Eroberungssucht, Zanksucht, Rachgierigkeit, und dergleichen Leidenschaften geführt wird. Viele der grösten Kriegeshelden sind durch solche Leidenschaften allein bewogen worden, die ungerechte Bahn zu ihrem Heldenruhme zu betreten. Aus dieser Betrachtung erhellen zwey vortrefliche Gesetze der Natur: 1) mitten im Frieden muß man an den Krieg, als an das Mit-

tel

tel des Friedens, denken. Wenn ich, mit andern Menschen, Friede habe: so muß ich denselben zu erhalten suchen. Von meiner Seite muß ich also niemanden eine gerechte Ursache an die Hand geben, mit mir einen Krieg anzufangen. Allein das ist, zu der Erhaltung des Friedens, nicht hinlänglich. Andere Leute können mich beleidigen, und die gewöhnliche Ungerechtigkeit der Menschen, nebst andern ihren Leidenschaften, macht sie auch dazu geneigt, wenn sie meine Schwäche sehen, und hoffen können, daß ich ihnen keinen Widerstand thun werde, wenn sie mich beleidigen. Folglich muß ich mitten im Friede mich zum Kriege rüsten, und mich dadurch furchtbar machen. Alsdenn werden tausend andere Menschen Bedenken tragen, mich anzugreifen, und sie werden also einen desto dauerhaftern Frieden mit mir unterhalten. Folglich ist es erlaubt, um unsere Sicherheit zu erhalten, mitten im Frieden sich vorzubereiten, damit man im Stande sey, wenn es nöthig ist, mit Nachdruck einen Krieg anzufangen. Wie unglücklich ist ein Volck, welches mitten im Frieden gar keine Anstalten zum Kriege macht! Ueber kurz oder über lang wird es von einem Ungerechten überfallen, und alsdenn muß es entweder unterliegen, oder, wenn es ja sich noch erhält, so geschieht es nach einem blutigen Kriege, der für dieses Volck selbst viel nachtheiliger ist, als er gewesen seyn würde, wenn es alles von langer Zeit her schon in gehöriger Bereitschaft gehabt hätte. 2) Mitten im Kriege muß man immer an den Frieden denken, als an den Zweck, um dessentwillen er geführt wird. Denn,

wenn ein Mittel dergestalt gebraucht werden soll, wie es der gerechte Zweck erfodert: so muß man dasselbe diesem Zwecke recht anmessen, und man muß es nur nach Maaßgebung dieses Zwecks brauchen. Folglich muß derjenige, der einen gerechten Krieg führt, immer bereit seyn, die Waffen niederzulegen, er muß selbst in der Hitze des Streits Vorschläge zum Frieden thun, und denselben Gehör geben, wenn sie ihm gethan werden. Unterläßt er dieses, so kan er leicht, wenn ihn das Kriegesglück begünstiget, aus Rachsucht und andern Leidenschaften angetrieben werden, grausamer mit seinen Feinden umzugehen als nöthig ist, und er verwandelt selbst dadurch seine bisher gerechte Sache in eine ungerechte. Daher kommts, daß Völcker und einzelne Menschen, weil sie in der Hitze des Streits vergessen den Frieden vor Augen zu haben, aus Erbitterung wider einander so lange auf einander loßschlagen, bis der eine unterliegt, oder bis beyde abgemattet sind. So führen die Hunde und alle unvernünftige Thiere mit einander Krieg, und auch gerechte Kriege werden mehrentheils nicht anders, als ein Hahn- oder Stiergefechte, angesehen werden müssen.

§. 89.

Eine zukünftige Beleidigung wird aufgehoben, oder aus dem Wege geräumt, wenn sie derjenige, dem sie bisher bevorgestanden, nicht mehr fernerhin zu befürchten hat, folglich, wenn er wider denjenigen, der ihn hat beleidigen wollen, in den Zustand der völligen Sicherheit versetzt worden. §. 59. Eine ver-

vergangene Beleidigung aber wird aus dem Wege geräumt, wenn dem Beleidigten entweder der Schade völlig ersetzt worden, oder, wenn er eine hinreichende Sicherheit erhält, daß ihm der Beleidiger in der künftigen Zeit den Schaden völlig ersetzen werde. §. 47. Denn da kein Mensch, zu etwas Unmöglichen, verbunden werden kan: so kan auch niemand, der einen Menschen beleidiget hat, verbunden werden, eben zu einer solchen Zeit den Schaden zu ersetzen, in welcher er es zu thun nicht im Stande ist. Folglich muß der andere warten. Weil dieser nun mit Recht befürchten kan, daß die Schadloßhaltung nicht erfolgen werde, und weil ihm in dieser Absicht eine Beleidigung von neuem bevorsteht: so hat er das Recht, sich in die gehörige Sicherheit zu setzen §. 59. Folglich, wenn der Beleidiger entweder völlig den Schaden ersetzt hat, oder wegen einer künftigen Ersetzung dem Beleidigten die gehörige Sicherheit verschaft: so ist, seine vergangene Beleidigung, vor der Hand völlig aus dem Wege geräumt. Folglich, wenn Jemand, wider einen andern, einen gerechten Krieg führt: so hat er das Recht, ihn so lange fortzuführen, bis er wegen des Vergangenen von seinem Feinde schadloß gehalten, und wegen des Zukünftigen in Sicherheit gesetzt worden. Und so bald er diesen Zweck erreicht hat, so bald hört sein Recht zu diesem Kriege auf, er ist äusserlich verbunden die Waffen niederzulegen, und gar keine Feindseligkeiten weiter wider seinen Feind auszuüben, was nemlich die Ursache betrift, weswegen er seinen bisherigen Krieg mit ihm geführt hat. Führt er aber demohnerachtet,

seinen Krieg, noch weiter fort: so fängt er an, ungerecht zu handeln, und beleidiget seinen Feind. Dieser wird nunmehr die gerechte Parthey, und hat das Recht der Vertheidigung und der Rache auf seiner Seite.

§. 90.

Zum Beschluß der allgemeinen Abhandlung vom Kriege, muß noch die Frage untersucht werden: ob ein Krieg von beyden Seiten gerecht, oder ungerecht seyn könne? Das ist sehr leicht zu begreifen, daß beyde Partheyen Unrecht haben, und daß ein jeder ungerecht handeln kan, daß er den andern bekrieget; indem der ganze Krieg alsdenn eine gegenseitige Beleidigung ist, wodurch beyde einander beleidigen. Denn ein Krieg wird nur gerecht, wenn eine anderweitige Beleidigung der einen Parthey von der andern bevorsteht, oder schon zugefügt ist; und wenn der Krieg als das Zwangsmittel erwählt wird, die Schadloßhaltung und Sicherheit zu erpressen. Nun setze man, daß zwey Menschen einander begegnen, die einander noch nie gekannt, und an einander noch nie gedacht haben: so hat keiner den andern bisher beleidiget, und es hat auch keiner den Vorsatz fassen können, den andern zu beleidigen. Gesetzt, daß sie durch den Trunk, oder aus blosser Begierde sich mit einander zu messen, oder aus Zanksucht, sich wider einander erhitzen, und in ein Handgemenge gerathen: so sind, ihre ersten Feindseligkeiten von beyden Seiten, Beleidigungen, und ihr Krieg ist von beyden Seiten ungerecht. Eben so können zwey Völcker

einen

einen von beyden Seiten ungerechten Krieg führen, wenn sie aus blosser Eifersucht wider einander die Waffen ergreifen, um einander zu schwächen. Allein das ist eine schwerere Frage: ob ein Krieg von beyden Seiten gerecht seyn könne? Und das kan man behaupten: 1) wenn, von den auf einander folgenden Theilen eines langewährenden Krieges, die Rede ist. Denn wenn, die eine Parthey, im Anfange Recht hat: so kan sie in dem Verfolge desselben die Saiten zu hoch spannen, zu viel von dem Feinde verlangen, oder eine Feindseligkeit ausüben, die ungerecht ist. Alsdenn bekommt die andere Parthey Recht. Allein die kan es wieder in der Folge der Zeit versehen. Und so kan die Gerechtigkeit, während eines langen Krieges, sehr ofte die Parthey verändern, und es ist ein seltener Fall, daß eine kriegführende Parthey beständig die Gerechtigkeit auf ihrer Seite haben solte. Sondern die meisten Kriege sind von beyden Seiten gerecht und ungerecht, aber zu verschiedenen Zeiten. Wenn aber von einem gewissen Zeitpuncte des Krieges die Rede ist, und von einer Feindseligkeit z. E. von einer Schlacht: so ist es unmöglich, daß beyde Recht haben solten, weil widrigenfals die Regeln des Rechts einander widersprechen müsten, und könnten wohl beyde wahre Gesetze der Natur seyn? 2) Wenn die eine Parthey einen äusserlich gerechten, und die andere einen innerlich gerechten Krieg führt. Oder, wenn die eine Parthey die Waffen Kraft des Rechts ergreift, welches die äusserlichen Gesetze ihr verleihen, die andere aber Kraft der Erlaubniß, welche ihr die innerlichen Gesetze ertheilen. So kan

man, die Kriege der Israeliten wider die Cananiter, beurtheilen. Nach dem äusserlichen Rechte der Natur wehreten sich die letztern von Rechtswegen, indem sie das Ihrige, ihr Leben, ihre Freyheit, ihr Land wider die Israeliten vertheidigten. Die ersten aber hatten den übernatürlich geoffenbarten Befehl GOttes auf ihrer Seite, als welcher, Kraft seiner Strafgerechtigkeit, diese abscheulichen Völcker vertilgen wolte, und die Israeliten dazu als seine Werkzeuge brauchte. Eben so werde ich balde erweisen, daß ein Mensch im äussersten Nothfalle die Erlaubniß hat, die Waffen wider einen Unschuldigen zu ergreifen, und er handelt alsdenn innerlich gerecht. Dieser Unschuldige aber handelt äusserlich gerecht, wenn er sich wider den ersten wehrt. Allein das ist unmöglich, daß ein Krieg von beyden Seiten äusserlich gerecht seyn könnte: denn alsdenn müsten sich die äusserlichen Gesetze einander widersprechen, und das ist nicht möglich. In einem jeden Kriege hat eine unter beyden Partheyen, nach den Regeln der äusserlichen Gerechtigkeit, nothwendig Recht und die andere Unrecht, wenn ihr Streithandel an und vor sich betrachtet wird. Unterdessen 3) da es solche verworrene Rechtshändel geben kan, daß die Menschen nicht im Stande sind, zu beurtheilen, was in denselben den Regeln der Gerechtigkeit gemäß oder zuwider ist: so ist es möglich, daß eine jede von beyden Partheyen, mit einem gerechtigkeitliebenden Herzen, nach ihren möglichsten Einsichten, sich das Recht zuschreibt. Wenn nun beyde deshalb mit einander in einen Krieg verwickelt werden: so handeln sie

von

von beyden Seiten gerecht. Niemand kan über sein Vermögen verbunden werden. Folglich handelt ein Mensch nicht ungerecht, wenn er sich ein Recht zuschreibt, welches ihm zwar nicht gebührt, wovon er aber unmöglich einsehen kan, daß es ihm nicht gebühre. Daher entstehen auch manchmal Processe, deren rechtliche Entscheidung über aller Menschen Vermögen geht. Gesetzt, daß in dem natürlichen Zustande zwey Menschen einander in einem so engen Wege begegneten, daß keiner dem andern ausweichen könnte: wer soll zurückgehen? Können sie sich in Güte nicht vergleichen, wer kan entscheiden, welcher von beyden mehr Recht hat von dem andern zu verlangen, daß er wieder zurück gehe? Wenn sie also einen Krieg anfangen, so handeln sie beyde gerecht; weil zwar die Regeln der Gerechtigkeit einander vor sich nicht widersprechen, allein in der Ausübung, und in einzeln Fällen, kan es ofte für uns Menschen unmöglich zu erkennen seyn, wo auf einer Seite ein Uebergewicht des Rechts anzutreffen ist.

§. 91.

Nunmehr habe ich, in diesem ersten Capitel des Rechts der Natur, das allgemeine erste Zwangsgesetz der Natur: beleidige keinen Menschen in dem natürlichen Zustande, vollständig untersucht, und zugleich gewiesen, wie es durch den gerechten Gebrauch der Zwangsmittel in eine gerechte Ausübung gebracht werden kan. Ich habe insonderheit zweyerley erwiesen: 1) ein Mensch hat das Recht, wenn

keine gelindere Mittel zureichend sind, durch den Krieg einen jedweden andern Menschen zu zwingen, ihm das Seine nicht zu nehmen, oder, wenn er es ihm schon genommen hat, ihm den Schaden völlig zu ersetzen, niemand aber hat ein eigentlich so genanntes Recht, von irgends jemanden was anderes zu erpressen; 2) ein jeder Mensch ist äusserlich verbunden, einem jeden andern das Seine zu lassen, und folglich von Niemanden irgends etwas zu erpressen, was nicht nach dem strengsten Rechte das Seinige ist. Sind diese Gesetze der Natur solche unverletzliche Gesetze, von denen man niemals eine Ausnahme zu machen, die Erlaubniß hat? Müssen dieselben in allen Vorfällen des menschlichen Lebens pünctlich beobachtet werden, es mag auch aus ihrer Beobachtung entstehen was da will? Die Untersuchung dieser wichtigen Frage wird uns, zu einer gründlichen Abhandlung des so genannten Nothrechts, leiten. Man pflegt durch gemeine Sprüchwörter zu sagen: Noth leidet kein Gesetz, und Noth bricht Eisen. Ist es also wohl erlaubt, in der äussersten Noth einen andern Menschen, der uns weder beleidiget hat noch beleidigen will, mit Gewalt zu zwingen, uns etwas von dem Seinen zu geben, das ist, ihm das Seine zu nehmen und wäre es auch sein Leben; oder ihn zu zwingen, gegen uns eine Liebespflicht zu beobachten; oder, irgends auf eine Art, seine Rechte zu verletzen?

§. 92.

§. 92.

Ueberhaupt ist es unleugbar, daß eine Ausnahme von den äusserlichen Gesetzen der Natur moralisch möglich seyn könne. Denn erstlich, so ofte zwey Gesetze mit einander in einen Widerspruch gerathen, so ofte ist es nicht nur moralisch möglich, sondern so gar moralisch nothwendig, von dem schwächern eine Ausnahme zu machen, um das stärkere zu beobachten (§. 138). Nun sind, die äusserlichen Gesetze der Natur, nicht die allerstärksten Regeln der menschlichen Glückseligkeit. Unter den innerlichen Gesetzen gibt es unendlich viele, welche die Beförderung einer viel grössern menschlichen Glückseligkeit zur Absicht haben, als die äusserlichen; denn diese befördern nur zunächst unser zeitliches Leben, und die Erhaltung desselben. Wenn sie also, mit den höhern und wichtigern innerlichen Gesetzen, unmöglich in gewissen Fällen zugleich beobachtet werden können: so ist es in diesen Fällen erlaubt und rechtmäßig, von ihnen eine Ausnahme zu machen, und folglich einem andern Menschen das Seine zu nehmen, und wider die Rechte desselben zu handeln. Es kommt also bloß auf die Frage an, ob sich dergleichen betrübte Fälle in dem menschlichen Leben manchmal ereignen? Zum andern haben alle wahre Gesetze, und also auch die äusserlichen, einen Grund, welcher die Seele derselben ist (§. 113). In allen Fällen, in denen der Grund eines Gesetzes stat findet, hat das Gesetz seine verbindende Kraft; es verliehrt aber in allen denen Fällen diese Kraft, und hört in denselben auf ein

wahres Gesetz zu seyn, in denen sein Grund wegfält, oder in denen seine Absicht durch dasselbe nicht erreicht werden kan. Nun habe ich (§. 201-211) erwiesen: 1) daß der Grund, warum die innerlichen Pflichten keine Zwangspflichten sind, darin besteht, weil die Menschen einander aufreiben, und ihr Leben gar nicht oder nicht ohne dem äussersten Elende würden erhalten können, wenn sie ein Recht hätten, einander zu diesen Pflichten zu zwingen; 2) daß der Grund, warum die Zwangspflichten von Rechtswegen erpreßt werden können, darin bestehe, daß die Menschen ihr Leben gar nicht oder nur mit dem äussersten Elende würden erhalten können, wenn sie nicht das Recht hätten, diese Pflichten von einander zu erpressen. Folglich ist, die Seele aller äusserlichen Naturgesetze, die Erhaltung des natürlichen Lebens, und die Vermeidung des äussersten Elendes. So lange also ein Mensch, durch die genaueste Beobachtung dieser Gesetze, nicht ins äusserste Elend gestürzt wird und sterben muß, so lange verbinden sie ihn vollkommen. Gesetzt aber, daß ein Mensch in einen Zustand geräth, in welchem er entweder diese Gesetze beobachten, oder sterben und ins äusserste Elend stürzen muß: so geräth er in einen Fall, in welchem diese Gesetze gleichsam ihre Seele verliehren und sterben, und der Mensch ist nicht verbunden, sie in diesem Falle zu beobachten. Wenn ein Schif in einem Sturme scheitert, und die Menschen stürzen ins Meer; wenn der eine ein Bret ergreift um sich zu retten, und der andere schwimmt neben her, und sieht seinen nahen Tod voraus: ist der letzte äusserlich verbunden, dem

andern

andern das Seine zu lassen, oder ist es ihm erlaubt, denselben ins Meer zu stürzen, und sich des Brets zu bemächtigen, wenn es nicht zweye tragen kan? Gesetzt, man sagte diesem Menschen, daß er nach den äusserlichen Gesetzen der Natur verbunden sey, dem andern das Seine zu lassen: so würde er uns fragen, warum er diese Gesetze zu beobachten schuldig sey? Nun könnte man ihm keine andere richtige Antwort geben, als, weil ohne Beobachtung dieser Gesetze, die höchst nöthige Selbsterhaltung der Menschen, nicht möglich seyn würde. Wenn ein Mensch in diesen Umständen einer ordentlichen Unterredung fähig wäre, so würde er uns ins Angesicht lachen, und sagen: ihr Thoren! Seht ihr nicht, daß ich jetzo unmöglich den Tod anders vermeiden kan, als wenn ich diese Gesetze übertrete? Ihr schärft mir Gesetze ein, welche die gütige Absicht haben, mein Leben zu erhalten, und gleichwohl thun sie jetzo gerade das Gegentheil. Nein, diese Gesetze sind ihrer Natur nach, in meinen jetzigen Umständen, für mich todt. Ich kan die Absicht derselben jetzo nicht anders erreichen, als wenn ich etwas thue, welches sie in andern Fällen verbieten. Es kommt also abermals bloß auf die Frage an, ob es Fälle gäbe, in denen die Beobachtung der äusserlichen Gesetze selbst ihrem eigenen Grunde widerspricht.

§. 93.

In dem gewöhnlichen und ordentlichen moralischen Zustande der Menschen ereignen sich, solche Fälle der Noth, freylich nicht. Allein zur Zeit des Krieges,

in der Hungersnoth, bey Feuersbrünsten, Schifbrüchen u. s. w. kommen sie manchmal vor. Wenn ein Mensch auf einer öffentlichen Heerstrasse unter Räuber und Mörder geriethe, und er fange an zu fliehen, gesetzt, er träfe ein gesatteltes Pferd an, dessen Herr sich etwas entfernt hat: so kan es das einzige Mittel seyn, sein Leben zu retten, wenn er sich desselben bemächtiget, und davon fliehet. Wenn, in einer allgemeinen Hungersnoth, ein Mensch im Begriffe steht zu verhungern: so kan es seyn, daß er sein Leben nicht anders retten kan, als wenn er einem andern heimlich oder mit Gewalt Nahrungsmittel wegnimmt. Wenn eine Armee fliehet, so wird mancher von seinen eigenen Cameraden überritten, von einer Brücke heruntergestossen u. s. w. wenn er sonst sich selbst nicht retten könnte. Wenn des Nachts ein Haus in volle Flammen geräth, und die Einwohner sich zu retten suchen: so kan einer ofte sein Leben nicht anders retten, als wenn er einen andern, der ihm in den Weg kommt, wegstößt, dieser mag nun dadurch ums Leben kommen oder nicht. Es ist ein Glück für die Menschen, daß solche Fälle nur selten vorkommen. Allein, wenn ein Mensch, in einen solchen Nothfall, geräth: so verbindet ihn das höhere innerliche Gesetz, welches ihm die Erhaltung seines Lebens befiehlt, und es gibt ihm ein innerliches Recht und die Erlaubniß, aus der Noth eine Tugend zu machen, und von den äusserlichen Gesetzen, die er gegen andere Menschen gewöhnlicher Weise beobachten muß, eine Ausnahme zu machen, und einem andern das Seine zu nehmen, oder wider die Rechte desselben zu handeln. Und die-

se Erlaubniß ist das Nothrecht (ius necessitatis, favor necessitatis): denn seine Handlung, welche ausser dem Falle der Noth ungerecht seyn würde, wird durch die Noth begünstiget und rechtmäßig gemacht. §. 92. Von diesen Nothfällen ist eine andere Art der Noth unterschieden, welche nicht hieher gehört. Denn so ofte wir, in einem Falle des Widerspruchs der Pflichten, die eine um der andern willen hintansetzen: so ofte rechtfertigen wir die Ausnahme, die wir machen, durch die Vorstellung der Noth, in welcher wir uns befinden. Folglich muß man hieher nicht, den Fall der Noth, rechnen: 1) wenn nur die Pflichten gegen uns selbst in einen Widerspruch gerathen, und wir alsdenn eine Handlung vornehmen müssen, die ausser diesem Falle eine schändliche Sünde wider uns selbst seyn würde. Wenn ein angesehener wohlhabender Mensch durch Unglücksfälle so arm würde, daß er entweder verhungern, oder betteln, oder eine Arbeit vornehmen müste, die ihm sonst höchst unanständig seyn würde: so befindet er sich noch nicht in der äussersten Noth, welche ihm erlaubt, andern das Ihrige zu nehmen. Sondern er muß in diesem Falle nicht sagen: graben mag ich nicht, und ich schäme mich zu betteln. 2) Wenn nur, die Pflichten gegen andere Menschen, in einen Widerspruch gerathen. Wenn ein Mensch, in seinen wohlhabenden Umständen, ausser seinen eigenen Kindern, auch noch aus Großmuth ein fremdes Kind, versorgte, und reichlich Allmosen gäbe: so kan er, wenn eine Hungersnoth entsteht, und er befürchten muß, daß er für sich und seine Kinder kaum Brodt

genung

genung haben werde, das fremde Kind aus seinem Hause entlassen, und aufhören Allmosen zu geben. Allein das ist auch nicht der äusserste Nothfall, von dem die Rede ist. Nach diesem Nothrechte kan auch das Verhalten eines Volcks gerechtfertiget werden, welches in einem gerechten Kriege in solche bedrängte Umstände geräth, daß sein Kriegesheer entweder verhungern oder sonst aufgerieben werden würde, wenn es dasselbe nicht in die Länder neutraler Völcker führte, und in Güte oder mit Gewalt sich in denselben die Lebensmittel verschafte.

§. 94.

Dieses Nothrecht verleihen die innerlichen Gesetze, und zwar zum Nachtheil anderer Menschen, die denjenigen, welchem dieses Nothrecht verliehen wird, weder beleidiget haben noch beleidigen wollen. §. 93. Denn gesetzt, daß Jemanden zur Zeit einer Hungersnoth ein anderer eine Summe Geld schuldig wäre, und er foderte nun seine Schuld mit Gewalt, da er sonst gerne ihm noch länger Credit gegeben hätte: so treibt er seine Schuld nicht durch das Nothrecht ein, sondern vermöge eines strengen Rechts, welches ihm Kraft der äusserlichen Gesetze zukommt. Es ist demnach ein schlechter Einwurf, den man wider das Nothrecht machen würde, wenn man fragen wolte: was uns der andere zu Leide gethan habe, daß wir mit ihm so hart umgehen? Eben deswegen ist es ein Nothrecht, weil es uns wider solche Personen zukommt, die in Absicht auf uns vollkommen unschuldig nach den äusserlichen Gesetzen sind. Folglich ist

es

es kein Recht in der engsten Bedeutung, denn das können uns nur die äusserlichen Gesetze gewähren, und die werden durch dasselbe verletzt (§. 135). Folglich ist es auch kein Recht zum Kriege wider den andern; denn dieses kommt uns nur wider einen Menschen zu, welcher uns beleidiget hat und beleidigen will §. 64. Wenn also ein Mensch, vermöge des Nothrechts, wider die Rechte eines andern handelt: so hat er zwar zu dieser Handlung kein eigentlich so genanntes Recht, allein er sündiget demohnerachtet nicht, sonderlich wenn er, ohne alle eigene Nachläßigkeit und Verschuldung, in die äusserste Noth gerathen ist. (§. 139). Und gesetzt, daß jemand aus eigener Schuld in diese Noth gerathen wäre, z. E. wenn er es bloß vernachläßiget hätte, bey einer hereinbrechenden Hungersnoth, oder bey dem Anfange der Belagerung einer Festung, sich mit hinlänglichen Lebensmitteln zu versorgen: so muß er die Sünden wider sich selbst nicht dadurch vermehren, daß er verhungert, und folglich muß er aus der Noth eine Tugend machen. Mitten in der äussersten Noth kan er, weder einer Bosheit, noch einer Nachläßigkeit beschuldiget werden, wenn er sich gedrungen sieht, einem andern etwas von dem Seinigen zu nehmen. Es ist wahr, das Sündliche und Rechtmäßige ist in den menschlichen Handlungen so seltsam unter einander gemengt, daß ich gerne zugebe, daß die Handlung, die ein Mensch durch das Nothrecht vornimmt, sehr ofte eines Theils sündlich seyn kan, z. E. wenn er durch seine Schuld in die Noth gerathen, oder, wenn er mitten in der unverschuldeten

Noth,

Noth, vor Furcht und Angst so verwirrt ist, daß er aus Mangel der Ueberlegung ein leichteres Mittel sich zu retten nicht gewahr wird. Allein das ist kein Einwurf wider das Nothrecht überhaupt, weil die Ausübung desselben, ofte aus eigener Schuld des Nothleidenden, oder aus menschlicher Schwachheit, entweder zum Theil eine Sünde, oder wenigstens nicht in dem Grade der Härte nöthig ist, in welchem es ausgeübt wird.

§. 95.

Wer das Nothrecht wider seinen unschuldigen Nebenmenschen rechtmäßig brauchen will, der darf es nur so weit brauchen, als es seine Errettung aus dem Falle der äusserſten Noth erfodert: denn, nur bloß diese Noth, begünstiget sein hartes Verhalten gegen den andern. §. 93. Folglich ist er 1) äusserlich verbunden, dem andern nicht mehr von dem Seinen zu nehmen, und den Rechten des andern nicht mehr zuwider zu handeln, als es seine Errettung aus der äusserſten Noth unumgänglich erfodert. Das Uebrige wäre eine wahre Beleidigung, welche das höhere innerliche Gesetz nicht erlaubt. Gesetzt, daß Jemand, in der Flucht vor Mördern, sich des Pferdes eines andern bemächtige: so ist es ihm bloß erlaubt, das Pferd so lange zu brauchen, bis er einen Ort der Sicherheit erreicht hat. Wolte er nun das Pferd sich ganz und gar zueignen, und seinem Herrn nicht wieder zustellen; so thäte er mehr als die Errettung der Noth erfodert, und folglich ist das eine wahre Beleidigung, die ihm durch das Nothrecht

nicht

nicht erlaubt ist. Wenn ein Kriegesheer aus Noth gedrungen wird, in die Lande neutraler Mächte einzudringen, und, wenn es mit Gewalt Lebensmittel in denselben zusammentreibt: so ist es ihm durch das Nothrecht nicht erlaubt, dieselben umsonst zu nehmen, sondern es muß dieselben entweder gleich oder nachher bezalen. 2) Wenn die Noth überstanden ist, so ist derjenige, der sich des Nothrechts bedient hat, äusserlich verbunden, wenn es sonst menschmöglich ist, dem andern den aus Noth ihm verursachten Schaden völlig zu ersetzen. Denn mitten in der Noth fält der Grund der äusserlichen Gesetze weg, und es entsteht daher das Nothrecht. So bald aber die Noth überstanden ist, so bald erlangt dieser Grund wiederum seine Stärke, und die äusserlichen Gesetze ihre verbindende Kraft. Wolte man nun dem andern, den verursachten Schaden, nicht völlig ersetzen: so würde man ihm mehr von den Seinen nehmen, als das Nothrecht verstattet. Freylich, wenn man in der Noth jemanden hat müssen ums Leben bringen, so ist gar keine Ersetzung des Schadens möglich. Allein, wenn man jemanden, auf der Flucht, sein Pferd genommen: so muß man diese Handlung nachher als einen Miethsvertrag ansehen, zu welchem man zwar aus Noth den andern hat zwingen dürfen, allein die Errettung aus der Noth erfodert es nicht, daß man es umsonst verlange. Wer aus Furcht zu verhungern mit Gewalt einem andern etwas nimmt, der muß es ihm vergüten, wenn er wieder in bessere Umstände kommt.

§. 96.

Derjenige, dem ein anderer Kraft des Nothrechts das Seine nehmen will, ist nicht äusserlich verbunden dieses zu leiden, sondern er hat das strengste Recht, sich demselben mit Gewalt zu widersetzen, um das Seine zu erhalten. Denn, erstlich, Kraft der äusserlichen Gesetze der Natur hat ein jeder Mensch ein eigentlich so genanntes Recht, alles was Seine ist wider alle Dinge zu beschützen und zu erhalten, welche das Seine ihm entwenden, und solten es auch unvernünftige Thiere seyn. §. 20. Folglich wenn, keine gelindere Mittel, zureichen: so kan er auch mit Gewalt demjenigen, der aus Nothrecht ihm das Seine nehmen will, sich widersetzen, um das Seine unverletzt wider ihn zu erhalten. Es ist ungereimt zu sagen, daß jemand sein Recht auf irgends etwas, was Seine ist, in dem natürlichen Zustande wider seinen eigenen Willen verliehren könnte, folglich kan er es auch nicht durch die Noth eines andern verliehren. Behält er dieses Recht: so kan er es auch brauchen, und folglich kan er Gewalt wider den Nothleidenden brauchen. Es ist eine ganz andere Frage, ob ihn nicht die Menschenliebe, die innerlichen Gesetze, verbinden können, manchmal sein Recht wider den Nothleidenden nicht zu brauchen, sondern ihm dasjenige von dem Seinen zu geben, oder zu leihen, wodurch er aus der Noth errettet wird: z. E. ob jemand nicht innerlich verbunden sey, sein Pferd einem Flüchtigen gutwillig zu leihen, denn das kan man in der Sittenlehre sehr leicht beweisen. Sondern hier ist

nur

nur von dem strengsten Rechte der Natur die Frage, dazu kommt zum andern, daß man in dem äusserlichen Gerichte, als woselbst man gar nicht auf die innerlichen Gesetze sieht, das Verfahren eines Menschen, wenn er sein Nothrecht braucht, als eine wahre Beleidigung anzusehen berechtiget ist: denn es kan nur, nach den innerlichen Gesetzen, gerechtfertiget werden. Gesetzt, jemand wolle mir das Meine nehmen, und er schütze zu seinem Behuf die äusserste Noth vor: ist es ein blosses Vorgeben, oder verhält es sich in der That also? Ein jeder Dieb könnte, wenn er ertappt wird, das Nothrecht vorschützen. Woher weiß ich, ob der Flüchtige vor Mördern flieht, oder ob er der Mörder ist, welcher überwunden worden, und der gerechten Rache entfliehen will? In dem natürlichen Zustande hat ein jeder Mensch das Recht, das Verhalten eines andern wider ihn, bloß nach den äusserlichen Gesetzen zu beurtheilen, und folglich alle diejenigen Handlungen für Beleidigungen zu halten, durch welche ihm das Seine genommen wird. Folglich hat ein jeder das Recht, sich wider einen jeden, der wider ihn das Nothrecht braucht, zu vertheidigen oder sich an ihn zu rächen. §. 42. 50. Und dieses ist drittens vollends in allen den Nothfällen ausser allen Streit gesetzt, wenn der andere, wider welchen jemand das Nothrecht braucht, eben dadurch selbst in die äusserste Noth gestürzt wird, z. E. wenn der, so im Wasser liegt, den andern von einem Balcken herunter werfen will, oder, wenn der Fliehende einem andern sein Pferd nehmen will, welcher sich ohne demselben auch nicht retten

könnte. Was dem einen Recht ist, das ist dem andern billig, und es entsteht alsdenn ein Krieg, der von beyden Seiten gerecht ist. Derjenige, der in einem solchen Nothfalle zuerst das Nothrecht braucht, hat bloß die innerliche Gerechtigkeit auf seiner Seite; der andere aber hat nicht nur die äusserliche Gerechtigkeit, sondern auch die innerliche auf seiner Seite, weil ihn der erste in die äusserste Noth stürzt, und ihm folglich auch das Nothrecht verschaft. §. 90.

§. 97.

Um diese verwickelte Materie von dem Nothrechte vollends, nach meinen Einsichten, gehörig aufzuklären, will ich die verschiedenen Arten beurtheilen, deren sich andere Lehrer des Rechts der Natur bedienen, um das Nothrecht aus der Natur zu erweisen. Erstlich sagen einige: daß ein jeder Mensch ein vollkommenes Recht der Selbstvertheidigung habe, folglich auch ein Recht sein Leben zu vertheidigen, und folglich könne er auch im äussersten Nothfalle andern Menschen mit Recht das Ihrige nehmen, wenn er sonst auf eine andere Art sein Leben nicht erhalten beschützen oder vertheidigen kan. Allein dieser Gedanke ist vollkommen falsch, und ein Spielwerk mit dem Worte Vertheidigung. Kein Mensch hat ein eigentlich so genanntes Vertheidigungsrecht, als nur wider einen andern Menschen, welcher den Vorsatz gefaßt hat, ihn zu beleidigen. Das Nothrecht aber kommt einem Menschen wider einen andern Menschen zu, ob dieser ihn gleich noch nicht beleidiget hat, und auch nicht beleidigen will. Es ist demnach

nach falsch, daß das Nothrecht entweder ein Vertheidigungsrecht sey, oder aus demselben fliesse. Zum andern halten einige das Nothrecht für ein strenges Recht, welches ein Mensch in dem äussersten Nothfalle auf das Seine eines andern Menschen habe, auf welches sich aber in diesem keine äusserliche Verbindlichkeit beziehe, zu leiden, daß ihm der erste aus Noth das Seine nehme. Folglich habe dieser ein Recht, sich dem ersten mit Gewalt zu widersetzen. Dieser Gedanke stößt, die ganze Lehre von den strengen Rechten und Zwangspflichten, über den Haufen. Ein strenges Recht fließt nur aus den äusserlichen Gesetzen, diese aber werden durch das Nothrecht bey Seite gesetzt, und es kan demnach kein eigentliches Recht seyn. Keinem Menschen kan ein Recht auf das Seine eines andern Menschen zukommen, in so ferne es das Seine eines andern ist. Wolte man sagen, daß nach meiner Erklärung auch ein Widerspruch entstehe. Denn derjenige, dem ein anderer aus Noth das Seine nehmen wolle, solle das Recht haben sich zu vertheidigen. Auf dieses Recht müsse sich in dem Nothleidenden die Zwangspflicht beziehen, jenem nicht das Seine zu nehmen, und gleichwohl solle dieser, im Falle der Noth, diese Zwangspflicht zu beobachten nicht verbunden seyn. Allein ich habe zwar (§. 213) erwiesen, daß, wo ein Recht in einer Person ist, allemal in andern eine Zwangspflicht sey, die sich auf dieses Recht beziehe. Allein daraus folgt nicht, daß, wenn ein Mensch ein Recht hat, eine Handlung wider ein Ding vorzunehmen, eben diesem Dinge die Zwangspflicht ob-

liege, diese Handlung zu erdulden: sonst müste auch einem Hunde eine Zwangspflicht obliegen, weil ich das Recht habe, mich gegen ihn zu wehren, wenn er mich beissen will. Folglich kan jemand, dem ein Nothleidender das Seine nehmen will, das Recht haben, sich ihm zu widersetzen, ohne daß diesem die Zwangspflicht obliget, diese Handlung zu unterlassen. Sondern der dritte Mann ist durch eine Zwangspflicht verbunden es nicht zu hindern, daß sich der erste dem letzten mit Gewalt widersetzt. Drittens suchen einige das Nothrecht dadurch zu erklären, weil durch den Nothfall eine Liebespflicht in eine Zwangspflicht verwandelt werde, und folglich bekomme der Nothleidende ein strenges Recht, diese Pflicht von einem andern zu erpressen. Die Menschenliebe, sagt man, verbinde einen jedweden einen andern Menschen, aus der äussersten Noth und Lebensgefahr, zu erretten, und diese Pflicht werde durch den Nothfall in eine Zwangspflicht verwandelt. Allein dieser ganze Einfall setzt voraus, daß das Nothrecht ein strenges Recht sey, welches doch falsch ist; und es bedarf es also keiner Verwandelung einer Liebespflicht in eine Zwangspflicht. Ausserdem wird aus dem Folgenden erhellen, daß, durch ganz andere Gründe, die Liebespflichten in Zwangspflichten verwandelt werden. Und, wenn alles zugestanden würde: so könnten daraus doch nicht, alle Fälle des Nothrechts, erklärt werden. Ein Mensch kan in der äussersten Noth einen andern ums Leben bringen, und in die äusserste Noth stürzen. Welche Sittenlehre kan erweisen, daß unsere Liebespflichten sich so

weit

weit erstrecken, dieses zu leiden? Wenn das wahr wäre, so gäbe es gar kein Nothrecht; denn der Nothleidende hat auch Liebespflichten gegen andere Menschen zu beobachten, und folglich dürfte er seine Noth nicht von sich ab, und auf andere wältzen. Und viertens nehmen einige diesen Grundsatz an: was mir nützt und dir nicht schadet, dazu bin ich berechtiget dich mit Gewalt zu zwingen. Nun legen sie denselben dem Nothleidenden in den Mund, und berechtigen ihn, andern mit Gewalt das Ihrige zu nehmen. Was für ein seltsamer Einfall! Der Grund aller äusserlichen Gerechtigkeit beruhet darauf, daß wir keinen Menschen zu etwas zwingen müssen, wenn es nicht das unsrige ist, und wenn es auch übrigens die gröste Kleinigkeit wäre. Folglich wird der Ungerechtigkeit ein freyer Lauf eröfnet, wenn man es für Rechtens hält, zu der gröstеn Kleinigkeit, die nicht unsere ist, einen andern zu zwingen. Wie weit geht diese Kleinigkeit? Wenn man jemanden einen Daumenbreit einräumt, so nimmt er die ganze Hand; und was dem einen eine Kleinigkeit ist, das kan dem andern was Wichtiges seyn. Wenn in einer Hungersnoth ein Mensch, der fast verhungern will, einem reichen Geitzigen, der alles vollauf hat, mit Gewalt ein Brod nimmt: so könnte dieser Grundsatz, wenn er wahr wäre, auf einen solchen Nothfall angewendet werden. Wie aber, wenn der Nothleidende sich nicht anders retten kan, als wenn er einem andern das Leben nimmt, oder ihn in die äusserste Noth stürzt: kan dieser Fall, nach diesem Grundsatze, entschieden werden? Folglich reicht er nicht einmal zu, das ganze Nothrecht daraus zu erklären.

* * * * * * * * * * * * *

Das andere Capitel

von den

Beleidigungen in dem natürlichen Zustande in Absicht desjenigen Seinen der Menschen, welches ihnen angebohren ist.

§. 98.

Alle diejenigen Güter eines Menschen, welche Kraft der Gesetze der Natur zu dem Seinen in dem natürlichen Zustande gehören, sind entweder in seinem Zustande alsdenn schon würklich, wenn er gebohren wird, oder sie werden erst nachher in demselben vermittelst seiner eigenen freyen Handlungen würklich. Jene machen zusammengenommen **das natürliche angebohrne Seine** aus (suum naturale connatum), diese aber **das erlangte** (suum naturale acquisitum). Folglich sind auch alle natürlichen Rechte eines Menschen entweder **angebohrne**, oder **erlangte Rechte** (iura connata & acquisita § 218). Ein jedwedes angebohrnes Seine ist ein solches Gut, von dem man aus der blossen menschlichen Natur beweisen kan, daß es einem Menschen als das Seine zukomme, ohne in diesem Beweise als einen Beweisgrund eine freye Handlung des Men-

Menschen vorauszusetzen, ohne welcher es nicht Seine geworden seyn würde. Z. E. das Leben eines Menschen ist gleich bey seiner Geburt in ihm würklich, und es ist keine freye Handlung des Menschen selbst, dem es gehört, vorausgegangen, durch welche sein Leben in ihm wäre gewürkt worden. Folglich gehört, das Leben eines Menschen, zu dem angebohrnen Seinen. Wenn im Gegentheil jemand einen Acker, als den seinigen, besitzt: so muß er entweder desselben sich als einer Sache bemächtiget haben, die keinen Eigenthümer gehabt, oder er muß ihn durch einen Vertrag von dem vorhergehenden Besitzer erlangt haben. In beyden Fällen hanget es von einer seiner eigenen freyen Handlung ab, daß der Acker seine ist. Folglich gehört, alles äusserliche Eigenthum der Menschen, in dem natürlichen Zustande zu dem erlangten Ihrigen. Wider den Begrif von dem angebohrnen Seinen könnte man einwenden, daß, wenn einem Kinde gleich nach der Geburt etwas als das Seine zukommen könnte, es gleich nach der Geburt Rechte haben müsse (§. 217). Nun sey das Recht ein moralisches Vermögen, welches die Freyheit des Willens voraussetze; Kinder aber hätten noch keinen Gebrauch der Freyheit, und sie könnten also auch im strengsten Verstande von keinem Menschen beleidiget werden, und wenn man sie auch tödtete. Auf diesen Einwurf kan man zweyerley antworten. Erstlich die moralischen Dinge bestehen entweder in einer blossen Möglichkeit, als z. E. die Rechte, oder zugleich in einer Würklichkeit, als z. E. der Gebrauch der Rechte. Die moralischen Dinge der letzten Art

können keinem Menschen zukommen, als in so ferne er den Gebrauch der Freyheit besitzt, und folglich können sie keinem Kinde zukommen. Allein ein Recht ist eine moralische Möglichkeit, und kan stat finden, wo das Vermögen der Freyheit ist, Kinder aber bringen die Freyheit des Willens, als ein Vermögen betrachtet, mit auf die Welt. Zum andern ist es in dem Rechte der Natur, als welches von dem natürlichen Zustande einzelner Menschen handelt, eine vergebliche Frage, ob Kinder können beleidiget werden; weil man die Menschen, wenn man sie neben einander in dem natürlichen Zustande betrachtet, als Personen betrachten muß, die in Absicht auf einander würklich frey handeln können, folglich als Personen, die keine Kinder mehr sind. Es gehört demnach die ganze Frage, ob ein Kind im strensten Verstande beleidiget werden könne, ins gesellschaftliche Recht. Hier ist es genung, wenn wir bemerken, daß ein Mensch, wenn er beweisen will, daß etwas zu dem angebohrnen Seinen gehört, diesen Beweis hinlänglich muß führen können, ohne ihn aus einer seiner eigenen freyen Handlungen herzuleiten, er mag nun dieses Gut schon bey seiner Geburt gehabt haben oder nicht. Die Entscheidung des letzten ist, in dem natürlichen Zustande, ganz unnütz und unnöthig.

§. 99.

Ein jeder Mensch ist in dem natürlichen Zustande äusserlich verbunden, einem jedweden andern Menschen das angebohrne Seine zu lassen, oder keinen

Men-

Menschen in Absicht dieses Seinen zu beleidigen, so viel ihm möglich ist. §. 98. 19. Folglich hat auch ein jeder Mensch das natürliche Recht, von einem jedweden andern Menschen diese natürliche Zwangspflicht derselben gegen sich selbst zu expressen, wenn sie nicht freywillig dieselbe beobachten wollen. §. 20. Von den Beleidigungen in Absicht des angebohrnen Seinen gilt demnach alles, was in dem vorhergehenden Capitel, von den Beleidigungen in dem natürlichen Zustande überhaupt, ist erwiesen worden. Ein geringes Nachdenken kan uns leicht überzeugen, daß das ganze erlangte Seine das angebohrne voraussetzt, und ohne demselben nicht erlangt werden könnte. Wenn ein Mensch nicht lebendig zur Welt kommt, kan ihm irgends etwas als das Seine unter den Menschen zukommen? Vergleichungsweise also wird ein Mensch in einem höhern Grade beleidiget, wenn er in Absicht des angebohrnen Seinen von einem andern verletzt wird, als wenn er in Absicht des erlangten von jemanden beleidiget wird. Diese Zwangspflicht also, niemanden in Absicht des angebohrnen Seinen zu beleidigen, ist grösser als diejenige, die uns verbindet einem jeden das erlangte Seine zu lassen; und wir wollen nun, die verschiedenen Arten dieser Beleidigungen, nach den Grundsätzen des Rechts der Natur untersuchen.

Der Menschenmord.

§. 100.

Es ist ohne weitern Beweis unleugbar, daß das natürliche Leben eines Menschen, zu dem angebohrnen

nen natürlichen Seinen gehöre. Folglich hat, ein jeder Mensch, ein angebohrnes Recht auf sein Leben; und ein jeder Mensch ist äusserlich verbunden, einem jeden andern Menschen sein Leben zu lassen, oder niemanden das Leben zu nehmen, so viel ihm möglich ist. §. 99. Du solst nicht tödten, ist ein Naturgesetz und noch dazu ein äusserliches. Der Einfall mancher Sittenlehrer, daß deswegen der Selbstmord unerlaubt sey, weil niemanden sein Leben von Rechtswegen als das Seine angehöre, indem er es sich nicht selbst gegeben habe, ist vollkommen falsch. GOtt gibt uns alles Gute, und folglich würde nichts das Unsrige seyn. Und wenn unser Leben nicht im strengsten Verstande, und mit dem vollkommensten Rechte, das Unsrige ist: so ist es keine eigentlich so genannte Beleidigung, wenn ein Mensch den andern ermordet. Und das ist völlig ungereimt. Wenn wir gleich das vollkommenste Recht, auf unser eigenes Leben, haben: so kan es doch eine sehr grosse Sünde seyn, wenn wir dieses Recht dergestalt brauchen, daß wir ihm freywillig entsagen, und uns selbst ums Leben bringen.

§. 101.

Ein Mensch wird durch eine Handlung getödtet, oder ums Leben gebracht, wenn sie eine nähere Ursach seines Todes ist, und wir wollen also durch den **Todtschlag** (homicidium) eine jedwede Handlung verstehen, durch welche ein Mensch um sein Leben gebracht wird. Wolte man auch eine solche Handlung einen Todtschlag nennen, aus welcher,

auf

auf eine unvermerkte und sehr entfernte Art, der Tod eines Menschen erfolgt: so müste man sagen, daß ein jeder Mensch sich selbst das Leben nähme, weil der Tod der Sünden Sold ist, und Adam wäre der Mörder des ganzen menschlichen Geschlechts. Folglich ist nur eine solche Handlung ein Todschlag, aus welcher entweder unmittelbar oder doch auf eine solche nahe Weise der Tod eines Menschen fließt, daß der Zusammenhang dieser Würkung mit der Handlung von denen Menschen gemerkt werden kan. Der Todschlag ist 1) entweder eine freye Handlung, oder keine freye Handlung. Zu dem letztern gehört **der ohngefähre Todschlag** (homicidium casuale), wenn ein Mensch durch einen ohngefähren Zufall sein Leben verliehrt z. E. wenn er von dem Donner erschlagen wird. §. 36. Wenn ein Mensch durch eine freye Handlung getödtet wird, so kan hieher nur der Fall gerechnet werden, wenn diese Handlung von einem Menschen geschieht, oder einen Menschen zum Urheber hat. Und alsdenn ist der Todschlag 2) entweder **ein freywilliger** (homicidium voluntarium), oder ein **nicht freywilliger Todschlag** (homicidium involuntarium). In dem ersten Falle tödtet ein Mensch einen Menschen ungezwungen und gerne; in dem andern aber wider seinen Willen, ungerne, und wohl gar dergestalt, daß er nichts weniger gedacht hat, als einen Menschen ums Leben zu bringen. Wenn jemand, in seiner gerechten Vertheidigung, seinen Feind tödtet: so kan er es mit grossem Widerwillen und ungerne thun. Ein Mörder aber verrich-

tet

tet diese Handlung freywillig. 3) Ein freyer Todschlag, zu welchem kein Recht vorhanden ist, entsteht entweder aus Nachläßigkeit (homicidium culposum) z. E. wenn ein ungeschickter oder nachläßiger Arzt einen Kranken verwahrloßt, oder aus Boßheit (homicidium dolosum), z. E. wenn ein Mörder vorsetzlich jemanden ums Leben bringt. 4) Der Todt eines Menschen ist entweder die nächste und unmittelbare Würkung der freyen Handlung des Urhebers seines Todes, z. E. wenn jemand sich selbst erhängt, oder einem andern den Degen durchs Herz stößt; oder nur eine mittelbare Würkung. Und in dem letzten Falle ist, der Tod eines Menschen, entweder eine moralische Folge der tödtenden Handlung, oder keine moralische Folge. Gesetzt, daß ein Mensch einen andern überredet, mit ihm über einem Fluß zu fahren, oder spatzieren zu reuten. Gesetzt, der andere fällt durch einen unglücklichen Stoß ins Wasser, oder sein Pferd stürzt und er kommt ums Leben: so ist sein Todt keine moralische Folge der Ueberredung des andern. Wenn aber ein Mensch den andern, zu den ausschweifendesten Unmäßigkeiten, verleitet: so hätte er den Verlust der Gesundheit und des Lebens, den sich der andere dadurch zuzieht, wenigstens in vielen Fällen vorhersehen können und sollen, und alsdenn ist der Todt eine moralische Folge dieser Verführung. 5) Wenn ein Mensch einen Menschen tödtet: so hat er zu dieser Handlung entweder ein strenges Recht, oder er hat zu derselben gar kein eigentlich so genanntes Recht. Zu dem letzten muß man auch rechnen, wenn ein

Mensch,

Mensch, durch den Gebrauch des Nothrechts, einen andern Menschen ums Leben bringt. §. 94. Das sind die verschiedenen Arten des Todtschlages, zu welchen alle Fälle gerechnet werden können, in denen ein Mensch ums Leben kommt, und welche nach den Gesetzen des Recht der Natur beurtheilt werden müssen.

§. 102.

Nach dem Rechte der Natur sind alle Handlungen erlaubt und gerecht, die keine Beleidigungen sind, oder durch welche kein Mensch einem andern Menschen das Seine wider seinen Willen nimmt, in so ferne es das Seine desselben ist. Folglich ist es, nach dem Rechte der Natur, keine Beleidigung: 1) wenn ein Mensch sich selbst ums Leben bringt, und wenn er es auch durch einen sündlichen Selbstmord thun solte. Die Naturgesetze, welche das Recht der Natur abhandelt, gebieten den Selbstmord nicht, sie verbieten ihn aber auch nicht. Er gehört gar nicht in den Umfang dieser Naturgesetze. Und da sie nun alles erlauben, was ihnen nicht zuwider ist: so kan man sagen, daß das Recht der Natur den Selbstmord erlaube, und daß ein jeder Mensch in dem natürlichen Zustande ein natürliches Recht habe, sich selbst zu ermorden. Nach den Grundsätzen des gesellschaftlichen Rechts muß man ganz anders urtheilen. Das Leben eines Gesellschafters kan zugleich, als das Seine der ganzen Gesellschaft und eines Mitgesellschafters, betrachtet werden. Ein Selbstmörder kan also, vermöge der Naturgesetze, welche die

gesell-

gesellschaftlichen Pflichten bestimmen, seine Kinder, seinen Ehegatten, sein Vaterland, durch den Selbstmord, im strengsten Verstande beleidigen. Allein in dem natürlichen Zustande ist ein jeder Mensch vor sich, und er gehört keinem andern Menschen an. Folglich mag er, durch den Selbstmord, eine noch so abscheuliche Sünde begehen: so kan man doch nicht sagen, daß er dadurch in diesem Zustande irgends einem andern Menschen einen Schaden verursache, und daß irgends ein anderer Mensch das Recht habe, ihn mit Gewalt von dem Selbstmorde abzuhalten. Und weiter wird nichts behauptet, wenn man sagt, daß das Recht der Natur den Selbstmord erlaube. Noch vielweniger will man damit behaupten, daß der Selbstmord gar keine Sünde sey. Sind denn, die Gesetze des Rechts der Natur, die einzigen oder die vornehmsten Naturgesetze? Allein die Sittenlehre muß die Frage entscheiden, ob der Selbstmord allemal eine Sünde sey oder nicht. Hier kan man weiter nichts behaupten, als daß der Selbstmord eine Handlung sey, welche gar nicht zu dem Gebiete des Rechts der Natur gehört; man müste denn einen kindischen Wortstreit anfangen wollen, und durch das Recht der Natur den Inbegrif aller Naturgesetze verstehen. 2) Der ohngefähre Todtschlag, und wenn ein Mensch durch eine Ursach getödtet wird, die kein Mensch ist. Dieser Todtschlag kan gar nicht als eine moralische Begebenheit betrachtet werden, die in den Umfang der Naturgesetze des Rechts der Natur gehört. Wenn ein Mensch von einem wilden Thiere zerrissen wird, was kan das

Recht

Recht der Natur hier sagen? Kan es behaupten, daß dieser Todtschlag eine Beleidigung sey? Ich habe §. 25. überhaupt erwiesen, daß ein jeder Mensch das Recht hat, auf alle mögliche Weise das Seine auch wider alle diejenigen Dinge zu beschützen, die nicht mit Freyheit begabt sind. Folglich gibt ihm auch das Recht der Natur das vollkommenste Recht, sein Leben wider alle ohngefähre Zufälle, und andere Ursachen seines Todes zu beschützen, die keine Menschen sind. Allein ein solcher Todtschlag ist keine Beleidigung. Eben so muß man den Fall beurtheilen, wenn ein Rasender oder irgends ein anderer Mensch, der ohne seine Schuld des Gebrauchs seiner Freyheit nicht mächtig ist, einen andern Menschen ums Leben bringt. Ein solcher Todtschlag ist keine Beleidigung, obgleich das Recht der Natur einen jeden Menschen berechtiget, sich und sein Leben aufs möglichste in diesem Falle zu retten. 3) Der Todtschlag, wozu ein Mensch ein Recht hat. Oder, wenn ein Mensch einen andern durch eine Handlung ums Leben bringt, zu welcher er berechtiget ist, z. E. wenn er in einem gerechten Kriege, den er wider ihn führt, ihn ums Leben bringt. In dem Folgenden werde ich die verschiedenen Fälle besonders untersuchen, in denen ein Mensch das Recht hat, einen andern ums Leben zu bringen. 4) Wenn ein Mensch eine freye Handlung vornimmt, aus welcher der Todt eines andern Menschen folgt, allein, wenn er entweder gar nicht, oder nicht durch die Gesetze des Rechts der Natur, verbunden werden kan, diese Folge vorauszusehen: so ist diese freye Handlung kein Todtschlag, welcher

nach dem Rechte der Natur eine wahre Beleidigung wäre. Kan uns irgends ein Gesetz verbinden, vorauszusehen, daß, wenn wir jemanden zu einer sonst rechtmäßigen Reise überreden, die Pferde den Koller bekommen, und der andere ums Leben kommen werde? Wenn ein Mensch den andern zum Saufen verleitet: so könnte er vorhersehen, daß derselbe eine auszehrende Krankheit bekommen werde. Die innerlichen Gesetze verbinden ihn auch zu dieser Vorhersehung. Allein nach den äusserlichen Gesetzen ist er dazu nicht verbunden; denn Niemanden geschieht, mit seiner eigenen Genehmhaltung, unrecht.

§. 103.

Alle übrige Arten des Todtschlages ausser denen, die ich in dem vorhergehenden Absatze angeführt habe, sind Beleidigungen im engsten Verstande, und durch das Recht der Natur verboten. §. 100. Und wenn man durch den **Mord**, durch eine Mordthat, oder durch den Menschenmord eine Handlung eines Menschen versteht, durch welche ein anderer Mensch getödtet wird, so daß der Mörder zu dieser Handlung kein Recht hat: so ist aller Mord eine Beleidigung, und ein jeder Mensch ist äusserlich verbunden, keinen Menschen zu ermorden. Es würde einen unnützen Wortstreit erregen, wenn man einen jedweden Todtschlag einen Mord nennen wolte, so wie man im gemeinen Leben sagt, daß ein Mensch von einem Rasenden oder von einem wilden Thiere sey ermordet worden; denn alsdenn gäbe es auch, durch das Recht der Natur, erlaubte Mordthaten.

Wir

Wir wollen das Wort in der engern Bedeutung nehmen, und es muß demnach eine jede Mordthat, 1) eine Handlung seyn, wodurch der Mörder einen andern Menschen ums Leben bringt, 2) sie muß von Seiten des Mörders eine freye Handlung seyn, und 3) muß sie ohne alles Recht geschehen, der Mörder mag nun übrigens gerne oder ungerne, aus Nachläßigkeit oder aus Bosheit diese Handlung thun, und der Todt des andern mag entweder aus derselben zunächst und unmittelbar, oder auf eine entfernte Art entstehen, wenn er nur eine moralische Folge derselben ist. Es ist wahr, die verschiedenen Arten des Mordes sind nicht von gleichem Gewichte, der eine ist immer eine grössere Beleidigung, und schändlichere Uebertretung der äusserlichen Naturgesetze, als der andere. Ein Mörder aus Nachläßigkeit sündiget nicht so sehr, als ein Mörder aus Bosheit. Allein demohnerachtet ist ein Mord eine Beleidigung, und wenn er auch in dieser Art der Sünden die kleinste seyn solte. Hieraus kan der Fall, nach dem Rechte der Natur, entschieden werden: ob man die ungeschickten und nachläßigen Aerzte, welche an dem Tode der Kranken in der That schuld sind, privilegirte Mörder nennen könne. Nach den innerlichen Gesetzen verhält sich dieses in der That also. Allein nach dem Rechte der Natur verdienen sie diesen Namen nicht, weil niemand gezwungen ist, sich einem solchen Menschen anzuvertrauen. Thut er es nun freywillig, so geschieht ihm mit seiner eigenen Genehmhaltung kein Unrecht, wenn er durch einen solchen Arzt ums Leben gebracht wird. §. 33. Ob und

wie ferne von dem Morde der Fall ausgenommen werden müsse, wenn ein Mensch Kraft des Nothrechts einen andern ums Leben bringt, das habe ich schon überhaupt hinlänglich entschieden. §. 91-97.

§. 104.

In dem natürlichen Zustande ist es schlechterdings unmöglich, daß dem Ermordeten der Schade, den er durch die Ermordung erlitten, irgends auf eine Weise solte ersetzt werden. Denn die Wiedererstattung ist in diesem Falle gänzlich unmöglich, weil ihm das verlohrne Leben nur durch ein Wunderwerk wieder gegeben werden kan. Und was könnte ihm für eine Genugthuung geleistet werden? §. 38. Wenn ein Mensch todt ist: so ist es unmöglich, daß in seinem Zustande von andern Menschen irgends ein Gut könnte hervorgebracht werden, welches nach dem Tode das Seine seyn könnte. Mit dem Leben verliehrt er alle Rechte, und äusserliche Verbindlichkeiten, unter den ihn überlebenden Menschen. Kan er nach dem Tode irgends einen Menschen wozu zwingen, oder von andern Menschen wozu gezwungen werden? Nun muß aber, durch eine jede Genugthuung, in dem Zustande des Beleidigten ein Gut hervorgebracht werden, welches zu dem Seinen gerechnet werden kan, und wodurch dasjenige vergütet wird, was ihm durch die Beleidigung von dem Seinen genommen worden. Folglich kan dem Ermordeten sein erlittener Schade, durch gar keine Genugthuung, von dem Mörder ersetzt werden. Wolte man sagen, daß man ihm wenigstens ein ehrliches

Begräbniß geben, und seinen ehrlichen Namen erhalten müsse; wie etwa in dem gemeinen Wesen geschieht, wenn etwa ein Unschuldiger durch eine beschimpfende Strafe ums Leben gebracht worden, und man nach entdeckter Unschuld seinen Körper vom Galgen nimmt, und denselben ehrlich begraben läßt: so ist dieser Einfall, in dem natürlichen Zustande, lächerlich. Wenn man ja äusserlich verbunden wäre, gegen einen Verstorbenen noch Pflichten zu beobachten: so wäre es ohnedem eine Zwangspflicht des Mörders, den ehrlichen Namen des Ermordeten nach dessen Tode nicht zu beschimpfen, und könnte er wohl dadurch ihm den zugefügten Schaden auch nur einiger massen ersetzen? Und wer weiß, ob, in dem natürlichen Zustande der Freyheit, die Menschen auf den Einfall gerathen seyn würden, mit einer gewissen Art des Begräbnisses den Begrif der Ehrlichkeit oder Unehrlichkeit zu verbinden. In dem gesellschaftlichen Zustande verhält es sich anders, weil das Leben eines Menschen mit, zu dem Seinen der ganzen Gesellschaft und der Mitgesellschafter, gehört. Folglich kan alsdenn ein Mörder den Kindern des Ermordeten, dem Ehegatten desselben u. s. w. den verursachten Schaden ersetzen. Allein in dem natürlichen Zustande ist dieses schlechterdings unmöglich. Folglich ist kein Mörder in diesem Zustande verbunden, den Schaden zu ersetzen, den er durch diese Beleidigung verursacht hat, §. 50. und in diesem Zustande kan weder dem Ermordeten noch einem andern Menschen das Recht zukommen, von dem Mörder die Ersetzung des Schadens zu fodern und zu erpressen; denn ein Recht zu

etwas ganz Unmöglichen ist gar kein Recht, und in dem natürlichen Zustande ist kein Mensch ausser dem Ermordeten, dem das verlohrne Leben desselben als das Seine zugehört hätte.

§. 105.

Der Mord ist schlechterdings die allergröste Beleidigung, wodurch ein Mensch den andern beleidigen kan. Denn erstlich kan sie schlechterdings nicht wieder gut gemacht werden; und zum andern, weil sie einem Menschen das gröste Seine nimt, und in der That den Verlust des ganzen übrigen Seinen nach sich zieht. §. 39. Denn ein jedes Gut ausser dem Leben, welches Kraft der äusserlichen Gesetze zu dem Seinen eines Menschen gehören soll, setzt voraus, daß er ausser und neben andern Menschen lebe. Was hätte es für einen reellen Nutzen nach den Rechten, wenn man sagen wolte, daß z. E. das Haus des Verstorbenen noch nach seinem Tode Seine wäre? Kan er das Eigenthumsrecht nach dem Tode noch ausüben? Mit seinem letzten Hauche hört auch dieses Recht auf. Der Mörder nimt also dem Ermordeten mit dem Leben zugleich seinen Körper, alle seine Gliedmassen, sein Haab und Gut, kurz alles, was Seine ist. Wolte man sagen, daß er ihm durch die blosse Ermordung doch den ehrlichen Namen nicht nehme: so heißt dieses in dem natürlichen Zustande wenig oder gar nichts gesagt. In der Abhandlung von dem ehrlichen Namen werde ich zeigen, daß der ganze reelle Nutzen desselben darin bestehe, daß, wenn ein Mensch unter

ter und neben andern Menschen lebt, andere ihn für werth achten, daß sie ihn unter sich dulden, und ihn für ihres gleichen halten. Wer todt ist, dem kan es für seine Person weder schaden noch nutzen, die Nochlebenden mögen ihn nach dem Tode für ehrlich oder für unehrlich halten. Ob nun gleich der Mörder den Ermordeten, durch die blosse Ermordung, nicht unehrlich machen kan: so verursacht er doch, daß alle Nutzung des ehrlichen Namens aufhört, und wer mir die Nutzung des Meinigen unmöglich macht, der beleidiget mich eben so stark als derjenige, der mir dasselbe selbst nimt. Je grösser nun eine Beleidigung ist, desto stärker ist die äusserliche Verbindlichkeit dieselbe zu unterlassen. Folglich ist, unter allen natürlichen Zwangspflichten, die äusserliche Verbindlichkeit der Menschen keinen Menschen zu ermorden, die allergröste und stärkste Zwangspflicht.

§. 106.

Ein jeder Mensch hat ein natürliches Recht auf sein Leben. §. 100. (217). Dieses Recht kan unmöglich ein Recht zu der Rache seyn; sonst müste der Ermordete nach dem Tode befugt seyn, den Mörder zu der Schadloßhaltung zu zwingen, und das ist ungereimt. §. 104. Folglich kan dieses Recht in Absicht anderer Menschen bloß in dem Rechte bestehen, sein Leben wider einen jeden zu vertheidigen, der ihn ermorden will. In dem gesellschaftlichen Zustande können die Anverwandten, die Kinder, die Eltern, die Mitbürger des Ermordeten u. s. w. ein Recht

haben, den Mord an dem Mörder zu rächen. Allein in dem natürlichen Zustande einzelner Menschen läßt sich, in Absicht der Mordthaten, kein Recht der Rache gedenken. In eben diesem Zustande hat ein Mensch, in Absicht seines Lebens, noch andere Rechte, z. E. das Recht zum Selbstmorde. Allein in Absicht der Mörder hat kein Mensch ein anderes Recht, als das Recht der Vertheidigung; und zwar dergestalt, daß dieses Recht nicht etwa in enge Grenzen eingeschlossen ist, sondern es ist ein Recht von dem weitesten Umfange, indem es ein Recht wider die allergröste Beleidigung ist, die einem Menschen von Seiten anderer Menschen bevorstehen kan. §. 72. Folglich kan ein Mensch, bey dem Gebrauche dieses Rechts, ofte unendlich weit gehen, ohne daß man sagen kan, er habe die Schranken der gerechten Vertheidigung überschritten. Alles dieses ist, den blossen Trieben der Natur, im höchsten Grade gemäß. Die angebohrne Furcht vor dem Tode würkt bey allen Menschen ohne Ueberlegung so stark, daß er alles vor sein Leben hingibt; und wer sich seiner Haut wehren muß, der hat weiter nichts mehr zu wagen, und durch den blossen Naturtrieb wird er angefeurt, sich aufs äusserste zu wehren.

§. 107.

Wenn ein Mensch das Recht sein Leben zu vertheidigen, wider einen andern der ihn ermorden will, braucht: so hat er das Recht, so viele grosse und gefährliche Mittel und Waffen zu seiner Vertheidigung zu gebrauchen, und dem Mörder so viele und grosse

Uebel

Uebel zu zufügen, als hinreichend sind, ihn aus der Gefahr seines Lebens, in welche ihn der andere durch den mörderischen Anfall gestürzt hat, herauszureissen, und ihn in den Zustand der völligen Sicherheit wider den Mörder zu versetzen. §. 71. 72. 73. Folglich hat ein jeder Mensch von Natur das Recht: 1) denjenigen, der ihn ermorden will, zu tödten, wenn er durch kein gelinderes Mittel im Stande ist, sich und sein Leben wider denselben in gehörige Sicherheit zu setzen. Dieses Recht kan und muß nicht, aus dem chimärischen Rechte gleiches mit gleichen zu vergelten, hergeleitet werden. Wir haben deswegen nicht das Recht, dem Mörder sein Leben zu nehmen, weil er uns unser Leben hat nehmen wollen. Sondern es fließt aus dem natürlichen Rechte eines jeden Menschen, seine Sicherheit durch alle in einem jedweden Falle nöthigen Mittel zu bewirken. Ich muß hier einmal für allemal einen Einwurf beantworten, den manche Sittenlehrer so ofte machen, so ofte man behauptet, daß der Mensch ein Recht habe, einen andern Menschen der ihn beleidigen will zu tödten, wenn er sich durch kein gelinderes Mittel vertheidigen kan. Sie sagen, wenn man einen Menschen, der uns beleidigen will, tödtet: so stirbt er mitten in der Ausübung der abscheulichsten Sünden, und seine Seele wird ewig unglückselig. Ist es also nicht ein unendlich kleineres Uebel, wenn man sich beleidigen und wohl gar ermorden läßt, damit unser Feind leben bleibe, und Zeit zur Busse bekomme? Wenigstens würde man sich zeitlebens ein Gewissen daraus machen müssen, wenn man auf diese Art einen Menschen

in sein ewiges Verderben gestürzt hätte. Allein das ist ein sehr schlechter Einwurf. In dem Rechte der Natur erweisen wir weiter nichts, als daß wir ein Recht haben, einen Menschen zu tödten, der uns ermorden will; daraus folgt aber nicht, daß wir allemal verbunden sind, dieses Recht zu brauchen. Gesetzt also, eine strenge Sittenlehre könne erweisen, daß wir verbunden wären, uns lieber ermorden zu lassen, als den Mörder zu tödten um unser eigenes Leben zu erretten: so folgt daraus nicht, daß wir dieses Recht nicht von Natur haben. Unterdessen kan, in keiner gründlichen Sittenlehre, dieses bewiesen werden. Wie, wenn ich selbst nicht ewig selig werden würde, wenn ich ermordet würde? Soll ich lieber in die ewige Verdammniß eingehen, oder den Mörder durch den Gebrauch meines Rechts hineinstürzen? Woher weiß ich, daß, wenn derselbe noch länger lebt, er sich bekehren werde? Wie, wenn er noch weiter fortfährt, so abscheulich zu sündigen? So wäre ich eine Ursach, daß seine ewige Unglückseligkeit noch grösser würde. Und gesetzt, daß ich meinen Feind von Rechtswegen ums Leben bringe, und ich müste besorgen, daß seine Seele verlohren gegangen: so wird ein wahrer Menschenfreund ungerne zu diesem äussersten schreiten, allein warum solte er sich daraus ein Gewissen machen? Man kan sich nur aus solchen Handlungen ein Gewissen machen, durch welche man sich versündiget hat; der andere aber ist selbst schuld daran, daß er uns genöthiget, ihn zu tödten, um den Anfang seiner ewigen Unglückseligkeit zu beschleinigen. Uns kan also seine Verdammniß

nicht

nicht zugerechnet werden, sondern ihm allein. Unterdessen kan es allerdings Fälle geben, in denen wir verbunden sind, lieber uns beleidigen zu lassen, als unser Vertheidigungsrecht so weit zu brauchen, unsern Feind ums Leben zu bringen, sonderlich, wenn er uns in einem kleinern Grade beleidigen will, z. E. wenn er uns bloß bestehlen wolte. Die Entscheidung dieser Fälle aber gehört in die Sittenlehre.

§. 108.

Hat nun ein jeder Mensch so gar das Recht, denjenigen, der ihn ermorden will, ums Leben zu bringen, und ihm also das gröste Uebel zuzufügen, wenn er auf keine gelindere Art sein Leben retten kan: so hat er noch vielmehr 2) das natürliche Recht, durch gelindere Mittel und durch kleinere Uebel, die er drohet und würklich macht, die mörderischen Anfälle anderer Menschen zu vereiteln, und sein Leben wider dieselben in Sicherheit zu setzen. Folglich hat er das Recht, den Mörder zu schlagen, zu verwunden, zu entwaffnen, sich seiner Person zu bemächtigen, ihn zu fesseln und einzusperren, ihn zur Flucht zu nöthigen, und so lange zu verfolgen, bis derselbe endlich genöthiget wird, niemals ihm wieder zu nahe zukommen u. s. w. in so ferne alle diese Mittel oder eins derselben hinreichend ist, ihn völlig aus der Gefahr seines Lebens herauszureissen. Wir müssen hier noch dreyerley bemerken. Einmal erhellet aus den Grundsätzen des Rechts der Natur, daß kein Mensch berechtiget ist, allemal einen jeden derjenigen, die ihm nach dem Leben trachten, zu tödten, sondern nur alsdenn kommt ihm

dieses

dieses Recht zu, wenn er auf keine gelindere Art sein Leben retten kan. Doch muß man dieses nicht hinterher, wenn die Sache schon vorbey ist, beurtheilen, sondern mitten in der Lebensgefahr, wenn der Mörder den Angrif thut, und die dringende Lebensgefahr, wenn das Gemüth durch Leidenschaften bestürmt wird, es einem Menschen unmöglich macht, alles genau zu überlegen. Gesetzt also, ein Mensch habe seinen Mörder getödtet, und nachher wird er gewahr, daß er ohnedem sich hätte retten können: so folgt daraus nicht allemal, daß er auf eine ungerechte Art sein Vertheidigungsrecht zu weit getrieben habe. Es ist genung, wenn nur kein Mensch den Grundsatz allgemein annimmt: daß die Naturgesetze allemal einem Menschen erlauben denjenigen, der ihn ermorden will, zu tödten. Noch vielweniger hat, zum andern, ein Mensch das Recht, einen Mörder zu tödten, wenn er denselben die Flucht zu ergreifen genöthiget hat, und wenn er denselben in der folgenden Zeit wiederum antrift, ohne daß derselbe von neuem den Vorsatz fasse, ihn zu ermorden. Das hiesse, aus blosser Rachsucht ihn tödten. Wenn die Gefahr vorbey ist, und der andere hat den Vorsatz zu morden fahren lassen: so sind wir vor ihm sicher, folglich sind wir nicht berechtiget, einen Menschen, bloß um eines vergangenen mörderischen Vorsatzes willen wider uns, zu tödten. Und, drittens, gibt uns das Naturgesetz dieses Recht unser Leben zu vertheidigen auch wider denjenigen, der Kraft des Nothrechts uns unser Leben nehmen will; und wir sind berechtiget ihn zu tödten, wenn wir ihn durch keinen

gelin-

gelindern Weg abhalten können, seinen Vorsatz auszuführen. §. 96.

§. 109.

Wenn ein Mensch, in dem natürlichen Zustande, einen andern ermordet hat: so folgt daraus noch nicht, daß er den Vorsatz habe, noch mehrere zu ermorden. Folglich hat zwar ein jeder anderer unter den Einschrenkungen, die ich §. 82. dargethan habe, ein natürliches Recht, sich desjenigen anzunehmen und ihm beyzustehen, den ein anderer ermorden will, ehe die Mordthat vollbracht worden ist. Allein, wenn sie schon geschehen ist: so ist es ihm nicht erlaubt, den Tod des Ermordeten an dem Mörder zu rächen, weil kein Recht zur Rache wegen eines begangenen Mordes in dem natürlichen Zustande stat findet. §. 106. Und er kan es noch vielweniger thun, um den Mörder zu bestrafen; weil er sich widrigenfals in dem natürlichen Zustande zu viel herausnehmen, und sich das Ansehen eines Richters anmassen würde. Und das hiesse eben so viel, als er hätte das Recht, eine Beleidigung auf eine beleidigende Art zu rächen. (§. 275). Und eben so wenig kan er mit dem Mörder deswegen einen Krieg anfangen, um ihm zuvorzukommen; weil es nicht moralisch gewiß ist, daß derjenige, welcher nur einmal eine Mordthat begangen hat, diese Beleidigung noch öfter wiederholen werde. Wer aber, in dem natürlichen Zustande, schon ofte Mordthaten entweder aus Bosheit oder durch die allergröste Nachläßigkeit verübt, und folglich eine Fertigkeit und Gewohnheit erlangt hat, den

ersten

ersten den besten, der ihm unter die Hände geräth, zu ermorden, wie die Strassenräuber zu thun pflegen; wider den hat auch ein jedweder, wider den er bisher noch keinen mörderischen Anschlag gemacht hat, nach den Naturgesetzen, das Recht ihm zuvorzukommen. §. 74. Kraft dieses Rechts ist es einem jeden in dem natürlichen Zustande erlaubt, um seine Sicherheit zu erlangen, einen solchen Mörder ums Leben zu bringen, wenn keine gelindere Mittel zureichend sind, sich wider denselben in den Zustand der völligen Sicherheit zu versetzen. Freylich kan auch der gröste Mörder, und wenn er auch noch so viele Mordthaten verübt hätte, deshalb von niemanden in dem natürlichen Zustande mit Recht gestraft werden. Und, wenn die übrigen durch gelindere Mittel, durch Entwafnung, Verjagung, Verwundung, Gefangennehmung u. s. w. sich wider einen solchen Menschen in Sicherheit setzen können: so haben sie kein Recht, ihn zu tödten. Allein da er durch die vielen Mordthaten, die er bisher verübt hat, sich als ein blutdürstiges wildes Thier characterisirt hat, in dessen Nähe kein Mensch seines Lebens sicher ist: so hat er sich selbst vogelfrey gemacht. Folglich ist er selbst daran schuld, daß andere, an deren Ermordung er noch nicht gedacht hat, das Recht erlangen ihm zuvorzukommen, und ihre Sicherheit auch dadurch zu bewürken, daß sie ihn wie ein reissendes wildes Thier todtschlagen.

Die unmittelbaren Verletzungen des ganzen Körpers und der Glieder desselben.

§. 110.

Es bedarf wohl keines Beweises, daß, zu dem angebohrenen Seinen eines Menschen, sein ganzer Körper und alle Theile und Glieder desselben gehören. Wenn wir nun etwas für das Unsrige halten sollen, so müssen wir es gehörig nutzen und gebrauchen können. Da wir nun die Glieder unseres Leibes und unsers Körper nicht nutzen können, wenn sie nicht alle ihre erforderlichen Theile in der gehörigen Zusammenordnung haben, und gesund sind: so gehört auch die Gesundheit, und unverletzte Beschaffenheit unseres Leibes und aller Theile und Glieder desselben, zu dem angebohrnen Unsrigen. §. 98. Nun kan der Körper und die Theile desselben durch Zerquetschung, Verrenkung, Zerstimmelung, Verwundung, Zerbrechung, und was dergleichen mehr ist, verletzt, und Krankheiten in demselben auf mannigfaltige Art verursacht werden. Folglich wollen wir alles dieses, unter den **unmittelbaren** Beschädigungen, oder **Verletzungen des Körpers und der Theile desselben**, verstehen. Diese Verletzungen sind keine Beleidigungen: 1) wenn sie durch einen ohngefähren Zufall entstehen, und von Ursachen herrühren, die nicht frey handeln, z. E. von unvernünftigen Thieren, Rasenden, Verrückten u. s. w. Ein jeder

der Mensch hat freylich das Recht, diese unmittelbaren Beschädigungen seines Körpers zu verhüten; §. 25. allein, wenn er auf diese Art schon verletzt worden: so muß er es als ein Unglück ansehen, und er kan sich deshalb mit Recht an keinen Menschen halten. 2) Wenn derjenige Mensch, welcher den Körper eines andern unmittelbar verletzt, zu dieser Handlung ein Recht hat. Wer wider jemanden einen gerechten Krieg, um sich zu vertheidigen oder zu rächen, führt, der hat so gar ofte das Recht ihn zu tödten. Folglich hat er noch viel mehr das Recht, seinen Körper zu verwunden, krank zu machen, oder sonst unmittelbar zu verletzen. 3) Wenn die unmittelbare Verletzung des Körpers eines Menschen zwar die Folge der freyen Handlung eines andern Menschen ist, aber keine moralische Folge: so kan man auch nicht sagen, daß der andere den ersten nach den äusserlichen Naturgesetzen beleidiget habe. §. 22. Gesetzt, ich gäbe jemanden Wein zu trinken, den ich bey einem privilegirten Weinhändler holen lassen, und es sey derselbe verfälscht: so kan der andere eine schwere Krankheit davon bekommen, ich aber habe ihn nicht beleidiget. Alle übrige unmittelbaren Verletzungen des Körpers und der Theile desselben sind Beleidigungen, welche das Recht der Natur allen Menschen verbietet. §. 99.

§. III.

Wenn ein Mensch einen andern, durch eine unmittelbare Verletzung seines Leibes oder eines Theils

dessel-

desselben, beleidiget: so entsteht daher ein Schaden in dem Beleidigten. Und zwar besteht 1) der unmittelbare Schaden, den diese Beleidigung verursacht, in dem Verluste der Gesundheit oder in der Krankheit; in dem Verluste eines Theils des Körpers z. E. wenn jemanden die Hand abgehauen, oder ein Auge aus dem Kopfe geschlagen würde; und in dem Verluste der gehörigen und der Natur gemässen Zusammenordnung der Theile des Körpers, oder eines Gliedes desselben, z. E. wenn ein Glied zerbrochen oder zerquetscht wird, und wenn der Körper verwundet wird. Ueberhaupt ist ein jedes Gut nur das Seine eines Menschen, in so ferne es zu dem Nutzen gebraucht werden kan, zu dem es seiner Natur nach aufgelegt ist. Wer demnach das Seine eines Menschen durch eine Beleidigung unbrauchbar macht, der verursacht ihm denjenigen unmittelbaren Schaden, welchen man eine Unbrauchbarkeit des Seinen nennen kan. Da nun die Krankheiten, Verwundungen, Zerquetschungen, Verstümmelungen u. s. w. des Körpers denselben ganz oder zum Theil unbrauchbar machen: so sind sie der unmittelbare Schaden, den die unmittelbaren Verletzungen des Körpers verursachen. Und dazu kommt noch der Schmerz, den dieser Schaden einem Menschen nothwendig verursacht. Je mehr eine Wunde, und eine andere Beschädigung des Körpers schmerzt, ein desto grösser Uebel ist sie. Der unmittelbare Gebrauch und Genuß aller der Dinge, die man zu dem Seinen eines Menschen rechnet, besteht in dem Vergnügen darüber. So bald eins derselben

ben uns gar kein Vergnügen, sondern lauter Verdruß macht, so bald verabscheuen wir es ganz, wir entfernen es aus unserm Zustande, und hören auf, es zu dem Unsrigen zu rechnen. Folglich gehört dieser Schmerz zu dem unmittelbaren Schaden, der aus den unmittelbaren Beschädigungen des Körpers entsteht. Dazu kommt noch, daß dieser Schmerz uns verhindert das übrige Unsrige, die Kräfte unserer Seele und unseres Körpers, unser Geld und andere Dinge, so sehr zu gebrauchen, als es unsere natürlichen Rechte erlauben. Freylich kan der Schmerz, in den menschlichen Gerichten, nicht ganz genau geschätzt werden. Daraus folgt aber nicht, daß er zu dem unmittelbaren Schaden, den die Verletzungen des Körpers verursachen, nicht mit gehöre, und die Grösse desselben bestimme. Es verhält sich eben so in andern Fällen. Wenn mir ein Dieb etwas stiehlt, dessen Verlust mir nicht viel Verdruß verursacht: so werde ich den Schaden nicht so hoch rechnen, und aus der erlittenen Beleidigung nicht so viel machen, als in dem entgegengesetzten Falle. Daher Arme und Geitzige den Diebstal mehrentheils für eine viel grössere Beleidigung halten, als Reiche, die zugleich nicht geitzig sind. 2) Der mittelbare Schaden, der aus diesen Beleidigungen entsteht, besteht in drey Stücken, die aber nicht nothwendig in allen Fällen beysammen sind. a) Der Mangel der nothdürftigen Nahrungsmittel während der Krankheit, und so lange der beschädigte Körper nicht wieder geheilt ist, auch nach wieder erlangter Gesundheit, wenn nemlich der Beleidigte von der täglichen Arbeit seiner Hände

sein

sein Leben erhalten muß. Wenn ein Mensch eine solche Lebensart führt und so reich ist, daß er wohl gar mehr als seine Nothdurft hat, ob er gleich nicht täglich arbeitet: so leidet er diesen Schaden nicht, wenn sein Körper unmittelbar verletzt wird. Während seiner Krankheit hat er doch seine Nothdurft. Wenn aber ein Mensch von der täglichen Arbeit seiner Hände lebt: so muß er verhungern, wenn er während der Krankheit von aller menschlichen Hülfe verlassen wird. Folglich ist, der Mangel der zu der Erhaltung des Lebens unentbehrlichen Wartung und Verpflegung, in der That ein Schaden. Der nächste Nutzen, warum der Körper und die Glieder desselben zu dem Unsrigen gehören, besteht eben darin, daß wir Beschäftigungen vornehmen, ohne denen wir umkommen müsten. Und eben so verhält es sich, wenn ein Mensch von der täglichen Arbeit seiner Hände leben muß, und er wird dergestalt an seinem Leibe beschädiget, daß er niemals wieder in den Stand kommen kan, gehörig zu arbeiten. Alsdenn erstreckt sich, dieser mittelbare Schaden, durch die ganze Strecke seines Lebens. b) Die Unkosten, welche auf die Cur gewendet werden müssen: denn diese sind ein Verlust des Seinen, welche aus der erduldeten Beleidigung lediglich entstehen, und sie müssen also dem Beleidiger zugerechnet werden. c) Der Schaden, welcher aus der Versäumniß der Arbeiten entsteht, die zu der Lebensart des Beleidigten gehören, und die er wegen der unmittelbaren Verletzung seines Körpers, während der Krankheit, nicht abwarten kan. Gesetzt, daß jemand in einer Arbeit begriffen sey,

für welche er von einem andern einen Lohn empfängt; gesetzt er werde auf eine Zeitlang, durch eine unmittelbare Verletzung seines Körpers, zu dieser Arbeit untüchtig gemacht, und er stelle unterdessen einen andern an seiner stat, und bezale ihm seine Arbeit: so ist dieses ein mittelbarer Schaden, den ihm der Beleidiger verursacht hat. §. 35.

§. 112.

Wer an seinem Körper durch eine Beleidigung unmittelbar beschädiget worden, der stirbt entweder an dieser Beschädigung; oder er kan völlig wieder hergestelt worden, so daß sein Körper und die Glieder desselben eben so gesund vollkommen und brauchbar werden, als sie vorher gewesen sind; oder er stirbt nicht, und wird auch nicht völlig wieder hergestellt, z. E. wenn er Zeitlebens siech bleibt, oder lahm, oder es wird ihm in der Kur das beschädigte Glied abgenommen. Wenn er stirbt, so ist die Krankheit und die Verletzung des Körpers entweder an sich tödtlich, oder nur zufälliger Weise. Freylich ist es selbst einem Arzte schwer, in manchen Fällen zu sagen, ob eine Wunde und Krankheit an sich tödtlich sey oder nicht. Allein daraus fließt nur eine Schwierigkeit, in der Anwendung dieser Begriffe auf besondere Fälle. Ueberhaupt aber ist eine an sich tödtliche Krankheit und Verletzung des Körpers eine solche, aus welcher auf eine natürlich nothwendige Art, ohne eine anderweitige Ursach, die dazu kommen müste, der Tod erfolgt. Wer also, durch eine Beleidigung, den

Körper

Körper eines andern in eine an sich tödtliche Krankheit stürzt, oder denselben tödtlich verletzt, der ist zugleich der Urheber seines Todes, und eine solche unmittelbare Beschädigung des Körpers ist zugleich eine Mordthat. Folglich gilt von ihr alles, was ich nach den Naturgesetzen, in dem Vorhergehenden, von dem Menschenmorde erwiesen habe. Eine Krankheit und unmittelbare Beschädigung des Leibes aber ist nur zufälliger Weise tödtlich, wenn der Tod aus ihnen nicht als eine natürliche Würkung nothwendig folgt, sondern wenn er durch eine andere Ursach, die sich mit ihnen ohne Schuld des Beleidigers vereinbart, verursacht wird, z. E. wenn ein ungeschickter Wundarzt den Tod verursacht, oder wenn der Verwundete und Kranke durch eine ganz andere Ursach in eine Gemüthsbewegung versetzt wird, welche seine Krankheit und Wunde tödtlich machen. In diesem Falle kan dem Beleidiger der Todt des Beleidigten nicht zugerechnet werden, und also ist der Verlust des Lebens kein Schaden, den er verursacht hat. Er ist kein Mörder, ob er gleich die Gelegenheit zum Tode des Beleidigten zur Würklichkeit gebracht hat. Wenn derjenige, dessen Körper unmittelbar beschädiget worden, stirbt, diese Beschädigung mag nun an sich tödtlich gewesen seyn, oder nur zufälliger Weise: so ist in beyden Fällen diese Beleidigung, und aller dadurch verursachter Schaden, in dem natürlichen Zustande schlechterdings unersetzlich. Folglich gilt von derselben, was ich §. 104. erwiesen habe.

§. 113.

Wenn derjenige, welcher durch eine Beleidigung unmittelbar an seinem Leibe verletzt worden ist, völlig wieder hergestellt werden kan: so hat er, vermöge des natürlichen Rechts sich zu rächen, das Recht, wenn es nöthig ist, durch den Krieg eine vollkommene Ersetzung des Schadens von demjenigen zu erpressen, der ihn auf diese Art beleidiget hat. §. 50. Folglich kan er mit Gewalt die völlige Wiederherstellung der Gesundheit und Vollkommenheit seines Körpers fodern, und zu dem Ende den Beleidiger zwingen: 1) daß er ihn heile und gesund mache, entweder selbst oder durch einen Arzt, und daß er alle dazu nöthige Unkosten trage, und, im Fall er sie ausgelegt hätte, als einen Vorschuß wieder gebe; 2) daß er ihm, während der Krankheit und Verletzung seines Körpers, die nothdürftige Verpflegung und Wartung verschaffe, oder die Unkosten dazu hergebe, wenn er nemlich ein Mensch ist, welcher von der täglichen Arbeit seiner Hände leben muß; und 3) daß er ihm den ausgestandenen Schmerz, durch eine Genugthuung, vergüte §. 111. So leicht also erwiesen werden kan, daß ein jeder, welcher einen andern, ohne ein Recht dazu zu haben, an seinem Leibe unmittelbar verletzt hat, äusserlich verbunden ist, dem Beleidigten die angeführte Schadloßhaltung zu leisten: eben so schwer würde, die Ausübung dieses natürlichen Rechts in dem natürlichen Zustande seyn. Denn zuvörderst ist der Beleidiger nicht verbunden, mehr zur Ersetzung des Schadens zu thun und zu geben,

ben, als die Grösse des erlittenen Schadens verstattet. Wie, wenn nun der Beleidigte mehr, wegen seiner Heilung Wartung und Verpflegung, fodert, als es gerecht ist? Wie, wenn er seinen Schmerz zu hoch anrechnet? Diese Streitigkeit kan, in dem natürlichen Zustande, nicht anders als in der Güte, oder durch einen neuen Krieg, beygelegt werden. §. 85. Diese Schwierigkeit findet sich überall, bey der Ausübung der natürlichen Rechte, in dem natürlichen Zustande. Allein die gröste Schwierigkeit, zum andern, besteht darin, wie und wenn der Beleidigte dieses sein Recht zur Rache auszuüben im Stande seyn würde. Ist er sehr reich, so kan er sich selbst heilen lassen, und, wenn er nun die vollkommene Gesundheit und Munterkeit seines Leibes wiederum erlangt hat: so kan er dem Beleidiger den Krieg ankündigen, um von demselben die Schadloßhaltung zu erpressen. Allein, wenn er ein Mensch ist, der nur von seiner täglichen Arbeit lebt: so hat er in dem natürlichen Zustande keinen Menschen, dessen gesellschaftliche Verbindung mit ihm ihn berechtigen könnte, von ihm Hülfe und Beystand zu erwarten. Er selbst ist, während der Krankheit und Verletzung seines Körpers, nicht im Stande, mit Macht seinen Feind zu zwingen. Wenn nun dieser nicht freywillig ihn verpfleget: so muß der Kranke und Verletzte entweder umkommen, und entweder an der Verletzung seines Körpers sterben oder verhungern; oder ein Dritter muß die Waffen für ihn ergreifen, nach der Regel, die ich §. 82. erwiesen habe. Würden nicht, in den meisten Fällen, in dem natürlichen Zustande

die Geschlagenen, Verwundeten u. s. w. bloß aus Mangel der Verpflegung und Wartung, umkommen müssen? Wolte man sagen, daß auch in dem natürlichen Zustande sich gutherzige Gemüther finden würden, die sich, wie der barmherzige Samariter, desjenigen annehmen würden, der unter die Mörder gefallen wäre: so will ich das gerne zugeben. Allein dasjenige, was man von der Liebe der Menschen hoffen kan, hat in die Entscheidung des Rechts keinen Einfluß. Und folglich ist derjenige, welcher an seinem Leibe unmittelbar beschädiget worden, berechtiget, entweder selbst, wenn er noch Kräfte genung hat, oder durch Hülfe anderer Leute, seinen Feind zur Schadloßhaltung zu zwingen; oder er muß leiden, daß Gewalt vor Recht gehe, und erwarten, ob er ganz umkommen, oder wieder gesund werden werde. Erfolget das letzte, so kan er seinen Feind angreifen, und von dem Kriegesglücke erwarten, daß es ihm zu seiner Schadloßhaltung behülflich sey. Um wie viel leichter ist es nun nicht in dem bürgerlichen Zustande, durch Hülfe der Obrigkeit, in diesem Falle die Ersetzung des Schadens zu erlangen?

§. 114.

Wenn derjenige, welcher durch eine Beleidigung unmittelbar verletzt worden, weder stirbt noch völlig wieder hergestellt werden kan: so hat er das Recht, von dem Beleidiger 1) alles dasjenige zu seiner Schadloßhaltung zu fodern und zu erpressen, was in dem vorhergehenden Absatze ist erwiesen worden, ausgenommen die gänzliche Wiederherstellung. Denn,

wenn

wenn dieselbe gänzlich unmöglich ist: so kan auch der Beleidiger dazu weder äusserlich noch innerlich verbunden werden, und der Beleidigte kan kein Recht zu einer ganz unmöglichen Sache haben. Ausserdem hat er 2) das Recht von demjenigen, der ihn beleidiget hat, auf seine ganze übrige Lebenszeit, entweder die ganze nothdürftige Verpflegung, oder doch den nöthigen Zuschuß zu fodern, wenn er nemlich ein Mensch ist, welcher von seiner täglichen Arbeit lebt. Gesetzt, ein Mensch habe einen andern dergestalt zerschlagen und verwundet, daß er, nach vollbrachter Heilung, ein solcher elender Krüppel bleibt, welcher unvermögend ist, eine solche Beschäftigung vorzunehmen, wodurch er sich seinen Lebensunterhalt verschaffen könnte: so muß er entweder von der Barmherzigkeit anderer seinen Lebensunterhalt erwarten, und darauf kan man bey der Untersuchung der Rechte nicht acht haben, oder er muß verhungern. Folglich wird, eine solche unmittelbare Verletzung des Körpers, durch eine nothwendige Folge ein Mord. Der Beleidiger würde also seine vollbrachte Beleidigung, mit einer noch grössern, vermehren, wenn er den Beleidigten nicht Zeitlebens nothdürftig verpflegte. Folglich ist er, zu dieser Verpflegung, äusserlich verbunden. Wenn aber der Beleidigte nur zu einem solchen Krüppel geworden, der zwar noch im Stande wäre, einen Theil seiner nothdürftigen Verpflegung sich selbst zu verschaffen, nicht aber die völlige Nothdurft: so ist der Beleidiger äusserlich nicht verbunden, ihm die ganze Verpflegung auf Zeitlebens zu reichen, sondern nur den Zuschuß.

Freylich würden, die Beleidiger dieser Art, in dem natürlichen Zustande nicht allemal diese ihre Zwangspflicht beobachten; weil der Beleidigte unvermögend gemacht worden, sein Recht wider sie durch den Krieg auszuführen. Allein daraus folgt nicht, daß es keine wahre natürliche Zwangspflicht sey. Man kan immer hoffen, daß einige solcher Beleidiger nicht so boshaft seyn würden, daß sie das Unvermögen des Beleidigten dazu mißbrauchen würden, ihrer Zwangspflicht kein Genügen zu leisten. Folglich ist es gut, daß man sich von der Richtigkeit derselben überzeugt. Und das ist auch ein Fall, in welchem der dritte Mann das Recht hat, in dem natürlichen Zustande die Waffen für den Beleidigten zu ergreifen, und den Beleidiger durch dieselben zu der Beobachtung dieser Pflicht zu zwingen. §. 82. Wie viel die nothdürftige Verpflegung auf Lebenszeit erfodert, wird allemal unter Leuten können bestimmt werden, die nicht mehr fodern als nöthig, und auch bereit sind alles zu thun, was die Zwangspflichten zu thun verlangen. Die übrigen müssen sich so lange herumschlagen, bis der Sieger vorschreibt, was geschehen soll.

§. 115.

Bey allen diesen Beleidigungen versteht es sich von selbst, daß der Beleidigte kein Recht hat, von dem Beleidiger auch die Ersetzung derjenigen Schäden zu fodern, die nur folgerungsweise aus der erlittenen Beleidigung entstehen; und der Beleidiger ist, zu der Ersetzung dieser Schäden, äusserlich nicht verbunden. §. 34. Hieher kan man in dem

natür-

natürlichen Zustande rechnen, wenn der Beleidigte von der täglichen Arbeit leben muß, und er wolte, ausser der Nothdurft des Lebens, von dem Beleidiger auch grosse und viele Gemächlichkeiten von Rechtswegen fodern. Es ist wahr, ein gesunder munterer starker Mensch kan, durch den Gebrauch seiner Kräfte, wenn das Glück ihm günstig ist, nicht nur die Nothdurft seines Lebens erwerben, sondern er kan auch sehr reich werden, und sich sehr viele Bequemlichkeiten verschaffen. Nun hat er zwar ein Recht, seine Kräfte zu brauchen; allein er hat kein Recht auf ein so grosses Glück, welches er nur bey seiner Arbeit hoffen und erwarten kan. Von wem wolte er das erpressen? Folglich ist es kein eigentlich so genannter Schaden, wenn ein Krüppel, die so genannten Gemächlichkeiten des Lebens, entbehren muß. Es ist demnach in diesen Fällen der Beleidiger äusserlich nur verbunden, dem Beleidigten die gewöhnlichen Nothwendigkeiten des Lebens ganz oder zum Theil zu reichen.

§. 116.

Ein jeder Mensch hat von Natur das Recht, seinen Körper, die Gesundheit desselben und aller Glieder, wider einen jedweden Menschen zu vertheidigen, welcher den Vorsatz gefaßt hat, denselben unmittelbar zu verletzen; und zwar ist es ihm erlaubt um dieses Rechts willen, wenn kein gelinderes Mittel zureicht, einen Krieg mit demjenigen zu führen, der ihn beleidigen will, bis er sich in den Zustand der völligen Sicherheit versetzt hat. §. 42. 59.

59. Folglich hat er ein natürliches Recht 1) denjenigen, der seinen Körper unmittelbar beschädigen will, ums Leben zu bringen, wenn er sich durch kein kleineres Uebel aus der Gefahr dieser Beleidigung gänzlich heraus reissen kan. Dieses erhellet zuvörderst daher, weil ein jeder, der da genöthiget wird, sich wider einen Menschen zu vertheidigen, befugt ist, bis aufs äusserste zu gehen, wenn er durch keinen gelindern Weg die bevorstehende Beleidigung verhindern kan. §. 60. 62. Wenn er nun in dem gegenwärtigen Falle nur, durch den Tod seines Feindes, der Gefahr entgehen kan: so ist er befugt, denselben ums Leben zu bringen. Dazu kommt noch, zum andern, daß die unmittelbaren Verletzungen des Leibes, wenn sie noch bevorstehen, mit Recht für eben so grosse Beleidigungen zu halten sind, als die Ermordung. Denn eine jede Krankheit ist eine Lebensgefahr. Ein Mensch stirbt ofte an einer Krankheit, die niemand im Anfange für gefährlich und tödtlich hält, und er geneset ofte von einer Krankheit, die jederman für gefährlich hält, und, wenn es auch die Pest seyn solte. Die Verwundungen, und andere unmittelbare Beschädigungen des Körpers, können nach keinem Maasse abgemessen werden. Sehr ofte werden sie, wider alle Absicht des Beleidigers, tödtlich. Wenn also gleich sehr ofte, die schon geschehenen unmittelbaren Verletzungen des Körpers, nicht tödtlich sind: so kan doch niemand dasselbe zum voraus wissen §. 40. Folglich befindet sich derjenige, welcher sein Recht der Vertheidigung wider einen Menschen braucht, der im Begriffe

griffe steht, seinen Körper unmittelbar zu verletzen, zugleich in dem Falle, in welchem er sein Leben vertheidigen muß. Folglich hat er unleugbar das Recht seinen Feind zu tödten, §. 102. indem dieses sein Recht von einem sehr weiten Umfange ist. §. 73. Noch vielmehr hat ein jeder von Natur das Recht 2) demjenigen, welcher im Begriffe steht seinen Körper unmittelbar zu verletzen, kleinere Uebel zuzufügen, wenn sie zureichend sind, ihn aus der Gefahr zu reissen, und in eine völlige Sicherheit zu versetzen. Folglich kan er ihn verwunden, ein Glied seines Leibes zerschlagen, sich seiner Person bemächtigen, und ihn in Ketten und Banden legen, u. s. w. bis er gewiß ist, daß er von nun an diese Beleidigung nicht mehr von ihm zu besorgen habe.

§. 117.

Die Vertheidigung des Lebens und des Körpers wider einen Mörder, und wider denjenigen, der im Begriffe steht den Körper unmittelbar zu verletzen, wird **die unverschuldete Nothwehr** genennt (moderamen inculpatæ tutelæ). Folglich hat ein jedweder Mensch von Natur das Recht, durch die Nothwehr, sein Leben und seinen Körper, wider einen jeden unerlaubten Angrif zu beschützen und in Sicherheit zu setzen, wenn er durch kein gelinderes Mittel sich aus der Gefahr dieser Beleidigungen erretten kan. §. 106. 116. Wer demnach den Mörder, und denjenigen, der seinen Körper ohne ein Recht dazu zu haben unmittelbar verletzen will, erwartet, oder ihn mit Fleiß aufsucht, da er ihm doch hätte entgehen kön-

können, oder ihn wohl gar zu einem Kriege herausfodert, und er bringet ihn alsdenn ums Leben, oder verletzt seinen Körper unmittelbar: dem wird es zwar vielleicht unter den Menschen nicht erwiesen werden können, daß er sich nicht in dem Falle der unverschuldeten Nothwehr befunden habe, allein demohnerachtet kan er sich zu seiner Rechtfertigung nicht auf das Recht der unverschuldeten Nothwehr berufen, weil er selbst daran schuld ist, daß er in diese Umstände gerathen ist. Folglich ist in den Duellen, und wenn auch gleich die eine Parthey gerecht handeln solte, der Fall der unverschuldeten Nothwehr nicht anzutreffen. Dieses Recht zu der unverschuldeten Nothwehr muß nicht verwechselt werden: 1) mit dem Nothrecht §. 94. Kraft des Nothrechts kan ein Mensch einen andern Menschen ums Leben bringen, und an seinem Körper unmittelbar verletzen, der wider sein Leben und seinen Körper gar keinen unerlaubten Anschlag gemacht hat; allein die Nothwehr geht wider Mörder, und wider einen jeden, der ohne alles Recht uns schlagen, verwunden, oder irgends auf eine Art unsern Körper unmittelbar verletzen will. 2) Mit dem natürlichen Rechte, auch denjenigen zu tödten, und an seinem Körper unmittelbar zu verletzen, der uns unsere Sachen und unsern ehrlichen Namen nehmen will, oder genommen hat, aber den Schaden nicht ersetzen will, wovon künftig gehandelt werden wird. Es ist wahr, die Nothwehr kan sich mit diesem Rechte vereinigen. Ein Dieb, ein Räuber, ein Ehrendieb kan zugleich so weit gehen, daß, wenn ich mich ihm widersetze, um mich wider ihn zu vertheidi-

gen,

gen, oder um ihn zu zwingen, mir die geraubten Sachen wieder zu geben, und meinen ehrlichen Namen wieder herzustellen, er Anstalt macht, mich zu ermorden oder meinen Körper unmittelbar zu verletzen. Alsdenn habe ich das Recht zu der unverschuldeten Nothwehr, aber nur in so ferne der andere zugleich mörderische und blutgierige Anschläge wider mich faßt. Allein in so ferne ich mein Recht wider ihn brauche, meine Sachen und meinen ehrlichen Namen wider ihn zu vertheidigen, in so ferne befinde ich mich nicht in dem Falle der unverschuldeten Nothwehr. 3) Mit der Rache, wenn die Beleidigung schon geschehen ist. Gesetzt, es sey jemand von einem andern mit Unrecht halb todt geschlagen, und alsdenn habe derselbe keinen weitern mörderischen Vorsatz wider ihn; gesetzt der Geschlagene und Verwundete suche, nach wiedergestelter Gesundheit, den Beleidiger auf, und, um seiner Rachsucht ein Genügen zu leisten, tödte ihn oder verletze unmittelbar den Körper desselben: so hat er zu diesem ganzen Verfahren nicht nur kein Recht, als in so ferne er auf keine andere Weise zu seiner Schadloßhaltung gelangen könnte; sondern er kan auch dieses sein Verfahren nicht, durch das Recht der unverschuldeten Nothwehr, rechtfertigen: denn das findet nur bey der Vertheidigung seines Lebens und Körpers stat, folglich so lange die bevorstehende Beleidigung noch zukünftig ist.

§. 118.

Es ist ohne Beweis klar, daß derjenige, welcher sein Recht der unverschuldeten Nothwehr wider jemanden

manden braucht, weder äusserlich verbunden ist, gleiche Waffen wider seinen Feind zu brauchen, noch ihm in allen hieher gehörigen Fällen bloß Gleiches mit Gleichen zu vergelten. §. 72. 73. Das ist aber eine etwas schwerere Frage: ob die Naturgesetze uns verbinden, wenn man von einem Mörder angegriffen zu werden in Gefahr steht, lieber zurück zu weichen und zu fliehen, damit man nicht nöthig habe, das Recht der Nothwehr zu brauchen; oder ob diese Gesetze uns niemals äusserlich verbinden, die Flucht zu ergreifen? Wenn wir durch das Zurückgehen oder durch die Flucht, der ganzen Gefahr unseres Lebens und unseres Körpers, völlig entgehen können: so würde der Gebrauch des Rechts der Nothwehr ein Mittel seyn, welches härter ist, als die Mittel sind, zu denen wir ein Recht haben; und folglich würden wir die Grenzen der gerechten Vertheidigung überschreiten, und dazu hat niemand ein Recht durch die Naturgesetze. §. 62. 72. 73. Gesetzt, ein Mensch reiset auf einer freyen Landstrasse, und er kommt an einen Wald; gesetzt er erfahre, daß in demselben eine Bande Strassenräuber sich aufhalte, und er könnte, ohne deshalb einen anderweitigen Schaden zu besorgen, zurückgehen, und einen andern Weg erwählen: so wäre er schuld daran, daß er sich mit den Räubern in ein Handgemenge einlassen müste, wenn er den Gebrauch dieses gelindern Mittels versäumte. Er würde also zwar das Recht haben, wenn er einmal so weit gekommen wäre, daß er sich wider sie wehren müste, die Mörder zu tödten, hart zu verwunden; u. s. w. allein er könnte nicht sagen, daß er auf eine von

seiner

seiner Seite ganz unverschuldete Art aus Noth sich wehre. Oder, wenn jemand unversehens von Mördern angegriffen würde, er sässe zu Pferde, und er könnte glücklich entfliehen: so ist dieser Fall eben so zu beurtheilen. Ausserdem verbindet, die Klugheit und pflichtmäßige Eigenliebe, einen jeden zu dem Gebrauche dieser gelindern Mittel. Und, wenn jemand noch so stark herzhaft und wohl bewafnet ist, wer kan ihm dafür stehen, daß er, wenn er sich mit den Mördern in ein Gefecht einläßt, den Sieg davon tragen, und sein Leben und seinen ganzen Körper retten werde? Allein unter Menschen kan schlechterdings, nach den äusserlichen Gesetzen, nicht bestimmt werden, ob in irgends einem einzeln Falle das Zurückweichen und die Flucht ein hinlängliches Mittel sey, sich aus der Gefahr dieser Beleidigungen herauszureissen. Denn erstlich, kein Mörder, Strassenräuber, oder irgends ein anderer Ungerechter von dieser Art, hat ein Recht einen Ort zu besetzen, Unschuldige anzufallen, und mörderische Angriffe zu thun. Folglich hat er auch kein Recht zu fodern, daß sich ein Unschuldiger durch Zurückweichen und Fliehen retten soll. Und wenn also der Unschuldige Stand hält, und ihn ums Leben bringt, verwundet, verstümmelt und ganz zu Schanden schlägt: so kan er sich nicht für beleidiget halten, und folglich ist niemand in einem einzeln Falle äusserlich verbunden, zurück zu weichen oder zu fliehen. Das muß bloß seinem eigenen Gewissen überlassen werden, damit er sich selbst beruhigen könne, wenn er überzeugt ist, daß er weder durch das Zurückweichen noch durch die Flucht

sich habe retten können. Ein jeder hat z. E. das Recht auf einer freyen Landstrasse durch einen Wald zu reisen, den Strassenräuber besetzt halten, indem diese ohne Recht den Wald in Besitz genommen haben. Wenn er nun noch dazu einen anderweitigen Schaden, von der Veränderung seines Weges, zu besorgen hat: so kan er sich noch dazu deshalb an die Strassenräuber halten. Folglich kan er, in Absicht auf dieselben, durch kein Naturgesetz äusserlich verbunden seyn, seinen Weg zu verändern. Zum andern kan, durch das Zurückweichen und durch die Flucht, ofte ein Mensch sich nicht nur aus der Gefahr nicht retten, sondern er vermehrt noch dazu dieselbe. Wer da fliehet, der kan von demjenigen, der ihm nach dem Leben trachtet, eingeholt werden, er gibt ihm den Rücken bloß, der Muth des Gegners wächst, er selbst wird durch die Flucht ermüdet und entkräftet, und seine Gegenwehr wird dadurch schwächer, er kan auf der Flucht fallen und stürzen, er kan an Oerter kommen wo er der Gegend unkundig ist, und in Wasser, unwegsame Gegenden gerathen. u. s. w. Kan also in diesen Umständen ein Mensch äusserlich verbunden seyn, die Flucht zu ergreifen? Wenn man, dem Feinde, muthig die Spitze bietet: so hat man schon sehr viel gewonnen. Wenn man nun noch dazu rechnet, daß, wenn ein Unschuldiger in solche grosse Gefahr geräth, man um der menschlichen Schwachheit willen es nicht für möglich halten kan, daß er vor überständener Gefahr richtig beurtheilen solle, ob die Flucht ein hinlängliches Mittel sey: so ist unleugbar, daß die Naturgesetze niemanden äusserlich verbinden,

in irgends einem Falle der Nothwehr die Flucht zu ergreifen. Das muß bloß seinem eigenen Ermessen überlassen werden, ob er es für moralisch gewiß halten könne, daß er sich durch die Flucht, oder durch das Zurückweichen, vor allen zu besorgenden Schaden in eine völlige Sicherheit werde setzen können.

Die Nothzüchtigung.

§. 119.

Die Usurpation ist der ungerechte Gebrauch des Seinen eines andern Menschen. Da nun Niemanden, mit seiner eigenen Genehmhaltung, ein Unrecht geschieht: §. 33. so wird kein Mensch dadurch beleidiget, wenn das Seine mit seiner eigenen Genehmhaltung von einem andern gebraucht wird, und zwar so lange, in dem Grade, und auf die Art, als er es selbst will und zufrieden ist; wie, in der Lehre von den Verträgen, ausführlicher erhellen wird. Allein da ein jeder äusserlich verbunden ist, niemanden den Gebrauch des Seinen wider seinen Willen zu nehmen, oder ihm diesen Gebrauch mit Gewalt zu verhindern (§. 209): so ist es auch eine natürliche Zwangspflicht aller Menschen, das Seine eines andern Menschen nicht ohne und wider sein Wissen und Willen zu gebrauchen; weil dadurch der Gebrauch dieses Seinen ihm selbst entwendet, und er in seinem Rechte, so er zu diesem Gebrauche hat, gekränkt wird. Folglich ist es eine Usurpation: 1) wenn jemand,

das Seine eines andern Menschen, ohne alles Wissen und Wollen desselben überhaupt braucht, oder auf eine gewisse Art, oder in einem gewissen Grade; und noch vielmehr 2) wenn alles dieses wider dessen Willen geschieht, und er also mit Gewalt gezwungen wird, diesen ungerechten Gebrauch zu dulden. Gesetzt, es wolte jemand heimlich oder mit Gewalt in mein Haus kommen, bloß in demselben zu herbergen, ohne daß ich es ihm erlaubte; oder wenn er eins meiner Thiere eine Zeitlang wider meinen Willen behielte, um die Nutzung davon zu ziehen: so ist dieses eine Usurpation. Folglich hat ein jeder Mensch von Natur das Recht des Krieges wider einen jedweden, der das Seine auf eine ungerechte Art gebrauchen will, oder schon würklich braucht und gebraucht hat. §. 64. In dem ersten Falle kan er, Kraft des Vertheidigungsrechts, durch zureichende Zwangsmittel sich wider den andern in Sicherheit setzen; §. 59. 60. und in dem andern Falle kan er, Kraft des Rechts zu der Rache, den andern zwingen, ihm den schon verursachten Schaden wieder zu ersetzen: indem er entweder die Wiedererstattung der Nutzungen, oder eine Genugthuung erpressen kan. Und zu dieser Ersetzung des Schadens ist ein jeder äusserlich verbunden, welcher das Seine eines andern auf eine ungerechte Art gebraucht hat. §. 47. 38.

§. 120.

Wenn, ein Lehrer des Rechts der Natur, ein unkeuscher Mensch ist: so ergreift er die Abhandlung von der Nothzüchtigung mit Freuden als eine Gelegenheit,

legenheit, um dem Strome seiner unzüchtigen Einfälle freyen Lauf zu lassen, und dadurch die Nothzüchtigung entweder als eine unendlich kleine, oder als gar keine Beleidigung vorzustellen. Wie, wenn ein Strassenräuber seine Raubereyen entweder für erlaubt, oder für unendlich kleine Beleidigungen deswegen ausgeben wolte, weil er einen so starken Hang zu denselben in seinem Herzen fühlt? Man muß also diese Materie, nach den richtigen Grundsätzen des Rechts der Natur, beurtheilen. **Die Nothzüchtigung** (stuprum violentum) besteht darin, wenn eine Frauensperson ohne ihrem Willen und wider denselben gezwungen wird, zu leiden, daß der Beyschlaf mit ihr vollzogen wird. Nun gehört, die Jungfrauschaft, zu dem angebohrnen Seinen einer Jungfrau. Wenn also eine Jungfrau genothzüchtiget wird, so wird ihr etwas von dem angebohrnen Ihrigen mit Gewalt genommen. Folglich ist, die Nothzüchtigung einer Jungfrau, eine Beleidigung derselben. §. 99. Folglich hat eine jedwede Jungfrau ein natürliches Recht, ihre Jungfrauschaft und ihre Keuschheit wider einen jedweden, der den Vorsatz gefaßt hat, sie zu nothzüchtigen, mit Gewalt zu vertheidigen, bis sie sich aus der Gefahr gerettet, und bis sie sich in den Stand der Sicherheit versetzt hat. §. 42. Sie ist demnach befugt, wenn keine gelindere Mittel zureichend sind, die stärksten und gefährlichsten Waffen, wider ihren Feind zu gebrauchen, und ihn, wenn sie sich auf keine andere Weise vor der Vollziehung dieser bevorstehenden Beleidigung zu schützen im Stande ist, ums Leben zu

bringen, und folglich noch vielmehr ihm kleinere Uebel zu verursachen §. 71. 72. 73. Wenn ich balde in dem Folgenden, die Grösse dieser Beleidigung, in ihr gehöriges Licht werde gestellt haben: so wird wider dieses Recht vollends nichts eingewendet werden können. Es wird also alsdenn erhellen, daß es ein sehr nichtiger Einwurf sey, wenn man sagen wolte: zwischen dem Verluste der Jungfrauschaft, und dem Verluste des Lebens des Beleidigers, sey gar keine Proportion. Folglich könne das Naturgesetz keiner Jungfrau das Recht geben, ein unendlich kleines Uebel dadurch von sich abzuhalten, daß sie dem Beleidiger ein unendlich grosses Uebel verursacht. Ich habe ohne dem schon in dem Vorhergehenden, das chimärische Recht Gleiches mit Gleichen zu vergelten, widerlegt.

§. 121.

Ein jeder Mensch hat das Recht, demjenigen, der ihn beleidigen will, zuvor zukommen. §. 74. Folglich ist eine Jungfrau äusserlich nicht verbunden, den Gebrauch ihres Vertheidigungsrechts so lange zu verschieben, bis der Beleidiger würklich den Anfang der Nothzüchtigung gemacht hat. Sondern sie hat das natürliche Recht ihm zuvor zukommen, so bald sie moralisch gewiß ist, daß er den Vorsatz gefaßt habe, sie zu nothzüchtigen. So bald also eine Mannsperson einer Jungfrau unkeusche Zoten wider ihren Willen vorsagt, so bald hat sie das Recht, ihn mit aller nöthigen Härte abzuführen, und ihm den Mund zu stopfen; und wenn er noch

ausserdem sie auf eine unzüchtige Art, irgends auf eine Weise, zu betasten sucht, so kan sie daraus noch sicherer seinen beleidigenden Vorsatz schliessen, und sie ist befugt, sich ihm noch härter zu widersetzen. Folglich kan sie sich aller Waffen und anderer Mittel wider ihn bedienen, durch welche sie sich auf eine proportionirte Art wider ihn und seinen beleidigenden Vorsatz in Sicherheit zu setzen im Stande ist, und wenn er auch dadurch an seinem Körper unmittelbar verletzt werden solte. Man kan so gar behaupten, daß, wenn jemand einer Jungfrau, wider allen ihren Willen, unkeusche Zoten vorsagt, oder ihren Körper unkeusch betastet, und wenn er auch übrigens keine weitere Anstalten zu der Nothzüchtigung machen solte, diese Handlungen im strengsten Verstande eine Jungfrau beleidigen; weil er sie wider ihren Willen zwingt, einen gewissen Gebrauch ihrer Ohren und ihres Leibes zu erdulden. Nun beleidiget ein Mensch einen jedweden, dem er in den freyen und unabhängigen Gebrauch des Seinigen einen Eingrif thut, und ihn zwingt zu leiden, daß das Seine eben so und nicht anders gebraucht werde. Folglich ist eine Jungfrau berechtiget, wider einen jeden eine proportionirte Gewalt zu brauchen, welcher ihr wider ihren Willen unkeusche Zoten vorsagt, und ihren Körper auf eine unzüchtige Art zu betasten sucht. Wie häufig kommen diese Beleidigungen, auch in der vornehmen und artigen Welt, vor? Man kan zugeben, daß die meisten Frauenspersonen gerne dergleichen Zoten hören, und dergleichen Angriffe dulden, und daß sie sich, ihres

Widerstrebens ohnerachtet, nur digito male pertinaci wehren. Allein davon ist hier nicht die Rede. Eine Frauensperson kan ihren Rechten entsagen, wenn es die Unkeuschheit ihres Herzens von ihr fodert. Allein es gibt auch wahrhaftig keusche und züchtige Jungfrauen, und es ist abscheulich, wenn man unter dem Namen der Galanterie, die Verletzungen der natürlichen Rechte derselben, entschuldigen will. Wenn man nun noch dazu, nach einer strengen Sittenlehre, von der Sündlichkeit einer solchen Galanterie überzeugt ist: so muß man dieselbe noch für abscheulicher halten.

§. 122.

Keine Jungfrau kan, mit ihrer eigenen Genehmhaltung, beleidiget werden. §. 33. Folglich, wenn sie den ersten Beyschlaf freywillig duldet, und den Verlust ihrer Jungfrauschaft genehmiget: so ist sie nach den äusserlichen Gesetzen nicht beleidiget, und es ist ihr kein eigentlich so genannter Schade zugefügt worden. Wenn also zwey Personen von verschiedenem Geschlechte einander zum Beyschlafe überreden, oder aus feuriger Liebe und sinnlicher Wollust dazu verleitet werden, oder wenn wohl gar die Mannsperson mit der Jungfrau eines Lohns wegen einig geworden, folglich wenn die Hurerey ohne Gewaltthätigkeit getrieben wird: so mag ein Sittenlehrer alle diese Handlungen für noch so sündlich ausgeben, er kan völlig recht haben; allein eine solche Hurerey ist keine Nothzüchtigung, und die Jungfrau wird dadurch gar nicht nach dem Rechte der Natur beleidiget.

Ihr

Ihr ganzer Körper, und alle Theile desselben, sind in dem natürlichen Zustande in dem strengsten Verstande Ihre. Folglich hat sie das natürliche Recht, dieselben zu brauchen, um ihre eigene Wollust zu stillen, oder um ihrem Liebhaber ein Vergnügen zu machen, oder um einen Lohn zu verdienen, wenn sie nur keinem andern Menschen dadurch etwas, wider seinen Willen, von dem Seinen nimmt. Bey diesem von beyden Seiten freywilligen Beyschlafe wird eine Jungfrau ohnedem an das Vertheidigungsrecht nicht denken, denn sie hält selbst nicht dafür, daß die Mannsperson sie beleidigen wolle. Wenn aber die Sache schon geschehen ist: so hat sie auch kein Recht sich zu rächen, und eine Schadloßhaltung zu verlangen, denn sie ist gar nicht beleidiget worden. Es ist demnach wider das Recht der Natur, wenn, nach manchen bürgerlichen Gesetzen, eine Mannsperson einer Frauensperson, mit der sie gehurt hat, und zwar ohne Nothzüchtigung, zu viel unter dem Titel der Schadloßhaltung zalen muß. Den versprochenen Lohn kan eine Jungfrau mit Recht fodern, wie aus der Lehre von den Verträgen erhellen wird; allein weiter kan sie nichts unter dem Titel der Schadloßhaltung verlangen, weil sie gar nicht beleidiget worden ist. Wenn jemand glauben wolte, daß durch diese Betrachtung, der Hurerey das Wort geredet werde: so ist er so unverständig, daß er glaubt, eine Handlung werde für unsündlich ausgegeben, oder nur für eine kleine Sünde, wenn man von ihr in dem Rechte der Natur erweist, daß sie keine Beleidigung sey, und daß man ein Recht zu ihr habe. Hier ist weiter nichts

erwiesen worden, als daß weder eine Jungfrau noch eine andere Frauensperson berechtiget sey, mit einer Mannsperson einen Krieg anzufangen, entweder aus dem Rechte sich zu vertheidigen, oder sich zu rächen, die ihr unkeusche Zoten vorsagt, oder sie unkeusch betastet, oder ihr fleischlich beywohnt, wenn alles dieses mit ihrer eigenen Genehmhaltung geschieht.

§. 123.

Wenn eine Jungfrau genothzüchtiget wird, so wird sie entweder dadurch geschwängert, oder nicht. In dem letzten Falle muß man zu dem Beleidigenden in dieser Handlung, und zu dem Schaden, der daher für die Jungfrau entsteht, folgendes rechnen: 1) den Verlust der Jungfrauschaft. Wenn man sagen wolte, daß es unter den Aerzten noch streitig sey, ob die Jungfrauschaft ein reeller Theil des Leibes sey: so heißt dieser Einwurf gar nichts, weil es hier, was die Rechte betrift, einerley ist, wenn man den Verlust der Jungfrauschaft sich auch nur, als eine unmittelbare Verletzung des Körpers einer Jungfrau, vorstellt. 2) Die Usurpation des Körpers einer Jungfrau. §. 119. Wer sie nothzüchtiget, der gebraucht ihren Körper zu seinem sinnlichen Vergnügen, er hat aber kein Recht dazu, weil sie diesen Gebrauch nicht genehmiget. Wie würde es demjenigen, der eine Nothzüchtigung für gar keine, oder für eine sehr kleine Beleidigung hält, gefallen, wenn er auf der Landstrasse einem Reisenden begegnete, welcher eine Last trüge, und der wolte ihm mit Gewalt die Last auflegen, und ihn zwingen, ihm dieselbe nachzutragen?

Nun

Nun bedenke man zugleich den Ekel, und den wüthenden Verdruß, den eine Jungfrau ausstehet, wenn sie genothzüchtiget wird: so wird man kein Bedenken tragen, die Nothzüchtigung für eine sehr grosse Beleidigung zu halten; zumal da noch 3) dazu kommt, daß dadurch die natürliche Freyheit einer Jungfrau, und ihr Recht über ihren eigenen Körper, verletzt wird. Sie hat das Recht ihren Körper zu ihrem eigenen Vergnügen zu brauchen, und an diesem Vergnügen Antheil nehmen zu lassen, wen sie will. Wird sie nun genothzüchtiget: so wird dieses ihr Recht, auf eine beleidigende Art, eingeschrenkt. Und so ofte ein Mensch gezwungen wird, seinen Körper zu meinem Dienste zu brauchen, und diesen Gebrauch zu leiden; so ofte ist es eben so viel, als wenn ich mir das Recht herausnehme, ihm Befehle zu ertheilen, und ich verletze also zugleich seine natürliche Freyheit. Eine Sclavin kan von ihrem Herrn, zur Erduldung des Beyschlafs, gezwungen werden, aber keine freye Person, dergleichen eine jede Jungfrau in dem natürlichen Zustande ist. 4) Die Gefahr der Krankheiten und des Todes, in welche eine Jungfrau, durch die Nothzüchtigung gestürzt wird, weil zu der Zeit ihr Gemüth durch die schädlichsten Leidenschaften zerrüttet wird. Wenn ein unzüchtiger Mensch sagt, eine Jungfer stevbe nicht davon, und es erwecke ihr selbst angenehme Empfindungen: so heißt das Nichts sagen. Ein Mensch stirbt nicht von allen Wunden: ist es deswegen erlaubt, einen Menschen zu verwunden? Und ist nicht deswegen eine jede Verwundung eine grosse Beleidigung, weil durch dieselbe eine Lebens-

bensgefahr verursacht wird? Woher weiß der Unzüchtige, daß eine Jungfrau angenehme Empfindungen bekommt? Und gesetzt, daß dieses bey aller Nothzüchtigung physisch nothwendig wäre, geben uns die Naturgesetze das Recht, jemanden wider seinen Willen mit Gewalt angenehme Empfindungen zu erwecken? 5) Die Gefahr der Schwängerung, folglich die Gefahr wider ihren Willen ein Kind zu bekommen, und ihr dadurch die mütterlichen Pflichten aufzudringen, und sie aus dem natürlichen Zustande mit Gewalt zu stossen. Und das ist allemal eine Beleidigung, wenn es wider den Willen der Person selbst geschieht. Da nun aus allen diesen Betrachtungen erhellet, daß die Nothzüchtigung zugleich mit grosser Gefahr, und mit Verletzung der grösten natürlichen Rechte einer Jungfrau, verbunden ist: so gehört sie unter die grösten Beleidigungen, und eine Jungfrau hat ein unendliches Recht, sich wider diese bevorstehende Beleidigung zu vertheidigen. Folglich ist gar nicht zu zweifeln, daß ihr von GOtt und der Natur das Recht zukomme, denjenigen, der sie auf diese Art beleidigen will, wenn sie sich nicht anders retten kan, ums Leben zu bringen. Man pflegt noch einen doppelten Schaden zu bemerken, welcher einer geschändeten Jungfrau durch die Nothzüchtigung verursacht werde. Einmal, daß sie hernach keinen Mann bekommen, wenigstens sich nicht so gut verheyrathen könne, als wenn sie nicht wäre genothzüchtiget worden. Allein auf diesen Umstand kan man, in dem Rechte der Natur, nicht acht haben; weil der Ehestand, in dem natürlichen Zustande einzelner

Men-

Menschen, nicht stat findet. Es war also nur die Frage: was für ein Schaden aus der Nothzüchtigung für eine Jungfrau entstehe, wenn und in so ferne sie in dem natürlichen Zustande ist und bleibt. Zum andern sagt man, daß mit der Nothzüchtigung eine Beschimpfung, und ein Verlust des ehrlichen Namens der Jungfrau, verbunden sey, und das müsse man auch zu dem Schaden rechnen, der aus der Nothzüchtigung entsteht. Allein ich werde erst künftig, wenn ich die Lehre von dem ehrlichen Namen untersuchen werde, im Stande seyn zu zeigen, in wie ferne durch die Nothzüchtigung zugleich, der ehrliche Name einer Jungfrau, in dem natürlichen Zustande verletzt wird. So viel aber ist unstreitig, daß in dem gesellschaftlichen Zustande, vornemlich in dem bürgerlichen, eine Art der Schande und Verachtung für eine Frauensperson aus der Nothzüchtigung und Hurerey entstehen könne, an die aber in dem natürlichen Zustande nicht würde gedacht werden.

§. 124.

Wenn eine Jungfrau, durch die Nothzüchtigung, geschwängert wird: so wird sie in einem noch höhern Grade beleidiget, und der Schade, den sie leidet, ist noch grösser. Denn ausser alle dem, was in dem vorhergehenden Absatze bemerkt worden, wird sie 1) den grossen Unbequemlichkeiten der Schwangerschaft und der Geburt wider ihren Willen unterworfen, und sie geräth dadurch in eine grössere Gefahr der Krankheiten und des Todes. 2) Sie wird wider ihren Willen aus dem natürlichen Zustande in den

ge-

gesellschaftlichen Zustand gestürzt, und sie wird wider ihren Willen genöthiget, den mütterlichen Pflichten sich zu unterziehen. Allein was, diesen ganzen Fall, betrift: so hören bey demselben, die Betrachtungen des Rechts der Natur, auf. Denn derjenige, welcher eine Jungfrau nothzüchtiget und dadurch schwängert, trit eben dadurch mit ihr in den Ehestand; und folglich unterwirft er sich selbst, durch diese That, den äusserlichen Verbindlichkeiten eines Ehemannes gegen seine Frau, und eines Vaters gegen sein Kind. Allein da in dem Rechte der Natur dieses nicht erwiesen werden kan, und noch vielweniger aus den Grundsätzen desselben erhellet, ob eine genothzüchtigte Jungfrau in diesem Falle verbunden werden könne, in die Fortsetzung des Ehestandes mit ihrem Feinde zu willigen, oder wie sie sich sonst von Rechtswegen in dieser Sache verhalten könne: so kan man, in dem Rechte der Natur, über diesen Fall keine weitere Untersuchung anstellen.

§. 125.

Eine jedwede genothzüchtigte Jungfrau hat das Recht sich zu rächen, und von demjenigen, der sie beleidiget hat, die Ersetzung des verursachten Schadens zu erpressen. §. 46. Folglich 1) in so ferne, durch die Nothzüchtigung, ihr natürliches Recht der Freyheit ist eingeschrenkt und verletzt worden, in so ferne kan sie mit Gewalt sich wieder in völlige Freyheit setzen, und derjenige der sie beleidiget hat ist äusserlich verbunden, sie in den freyen Genuß aller Rechte wieder einzusetzen, und in so ferne wird ihr

der

der verursachte Schaden durch eine Wiedererstattung ersetzt. Z. E. wenn derjenige, der eine Jungfrau genothzüchtiget hat, sie zu dem Ende gebunden oder eingesperret hätte, und er wolte sie nach vollbrachter That in diesem Zustande lassen: so würde er fortfahren ihre natürliche Freyheit zu verletzen, und wenn er auch nicht willens wäre, die Nothzüchtigung zu wiederholen. Folglich ist er äusserlich verbunden, nach vollbrachter That sie loß zu lassen, und durch sein ganzes folgendes Verhalten zu bezeugen, daß er glaube, sie sey von ihm gänzlich unabhängig, und sie habe allein das Recht über den Gebrauch ihres Körpers eine Einrichtung zu machen, die ihr gefällig ist. Was aber 2) den Verlust der Jungfrauschaft, und der übrigen erlittenen Schäden betrift: so hat keine Jungfrau das Recht eine Wiedererstattung zu fodern, sondern nur eine Genugthuung §. 38. 50. und zwar die ihr selbst gefällig ist. §. 85. Sie kan durch eine Abbitte befriediget werden, durch ein Geschenk, und durch alles was ihr ein Vergnügen machen kan. Spant sie die Säyten zu hoch, und verlangt sie zu der Genugthuung zu viel: so kan dieser Rechtshandel nach dem Rechte der Natur nicht anders entschieden werden, als daß beyde Partheyen in der Güte endlich einig werden, oder deshalb mit einander einen Krieg führen. §. 58. So viel ist gewiß, daß keine genothzüchtigte Jungfrau das Recht hat, aus Rache denjenigen zu tödten, der sie beleidiget hat. Wenn sie von ihm Genugthuung verlanget, und er weigert sich ihr dieselbe zu leisten: so kan sie einen Krieg

mit ihm führen. Gesetzt nun, sie tödtet ihn in diesem Kriege: so thut sie dieses, um die Schadloshaltung dadurch zu erfechten. Folglich ist dieser Todt nicht die Schadloßhaltung selbst, und es ist auch an sich unmöglich, daß eine verlohrne Jungfrauschaft, und der übrige damit vereinbarte Schaden, durch den Todt des Thäters solte können vergütet werden. Wenn also eine genothzüchtigte Jungfrau, aus Erbitterung und Rachsucht, nicht eher sich zufrieden stellen wolte, bis sie ihren Feind getödtet: so hat dieser das Recht von der Natur, sein Leben zu vertheidigen. Einige Lehrer des Rechts der Natur sagen, daß derjenige, welcher eine Jungfrau genothzüchtiget, verbunden sey, um sie schadlos zu machen, entweder selbst sie zu heyrathen, oder ihr eine Morgengabe zu geben, um sie an einen andern Mann zu bringen. Allein das ist kein Gesetz, welches das Recht der Natur geben kan; weil, durch die Beobachtung desselben, die geschändete Jungfrau aus dem natürlichen Zustande herausgeht. Läßt sie sich dieses, als eine Genugthuung, selbst gefallen: so hat, das Recht der Natur, dawider nichts einzuwenden.

§. 126.

Von der Nothzüchtigung einer jedweden andern Frauensperson muß, nach dem Rechte der Natur, alles behauptet werden, was ich bisher von der Nothzüchtigung einer Jungfrau erwiesen habe, ausgenommen, daß keine derselben, zu der Summe ihres erlittenen Schadens, den Verlust der Jungfrauschaft rechnen

rechnen kan. Und, wenn man auch gleich beweisen könnte, daß die Gefahr des Todes und der Krankheiten bey einer Person, die keine Jungfrau ist, nicht so groß sey, als bey einer Jungfrau: so folgt höchstens daraus nur so viel, daß die Nothzüchtigung einer Jungfrau eine etwas grössere Beleidigung sey, als die Nothzüchtigung einer jedweden andern Frauensperson, demohnerachtet aber ist diese Beleidigung eine der grösten. In dem Rechte der Natur kan man schlechterdings nicht in Erwegung ziehn, ob die genothzüchtigte Frauensperson die Ehefrau eines andern Mannes sey. Denn wenn, die Nothzüchtigung, zugleich ein Ehebruch ist: so wird nicht nur die genothzüchtigte Frauensperson, sondern auch ihr Eheman dadurch beleidiget; allein das muß man, den Untersuchungen des gesellschaftlichen Rechts, überlassen. Und gesetzt, eine Frauensperson sey eine öffentliche Hure, welche vor Geld sich preiß gibt: so wird sie demohnerachtet beleidiget, wenn sie genothzüchtiget wird. Alles ihres Lasters ohnerachtet behält sie, in dem natürlichen Zustande, das Recht über sich selbst, und über den Gebrauch ihres Körpers. Folglich ist sie befugt, vor Geld diesen Gebrauch zu erlauben, wem es ihr gefällig ist. Sie wird demnach beleidiget, wenn sie mit Gewalt dazu gezwungen wird, ob ihr gleich ein Lohn dafür gegeben würde. Folglich ist es so gar unrecht, wenn eine öffentliche Hure genothzüchtiget wird.

§. 127.

Da es die Erfahrung lehrt, daß auch der Körper einer Mannsperson von einem andern, zur Stillung

der viehischen Wollust, gemißbraucht werden könne: so kan eine Mannsperson auf eine ähnliche Art beleidiget werden, als eine Frauensperson, die genothzüchtiget wird, z. E. wenn sie gezwungen wird, die Knabenschänderey und die derselben ähnliche Schandthaten zu erdulden. Und man kan auch hieher rechnen, wenn eine Mannsperson von geilen Frauenspersonen gezwungen wird, wollüstige Mißhandlungen zu erdulden. Durch dergleichen Gewaltthätigkeiten wird nicht nur, der Körper einer Mannsperson, auf eine ungerechte Art, zur Stillung der fleischlichen Lust eines andern, gebraucht; sondern es wird auch, die Freyheit und Unabhängigkeit derselben, in dem natürlichen Zustande, beeinträchtiget, wie durch die Nothzüchtigung. §. 123. Folglich ist dieses Verhalten nicht nur eine Beleidigung im strengsten Verstande, sondern auch eine grosse Beleidigung. Es hat demnach eine jede Mannsperson, erstlich, Kraft der Gesetze der Natur das Recht, sich wider einen jeden zu vertheidigen, der den Vorsatz hat, sie auf diese Art zu beleidigen; und sie ist befugt denselben zu tödten, wenn sie durch kein gelinderes Mittel der Gefahr entgehen, und sich in Sicherheit setzen kan. Zum andern hat sie das Recht, wenn diese Beleidigung schon vollbracht ist, eine Genugthuung zu fodern, und sich deshalb mit dem Beleidiger in der Güte zu setzen, oder es auf die Entscheidung der Waffen ankommen zu lassen. Sie ist nicht befugt, den Beleidiger aus blosser Rachsucht zu tödten, weil dadurch ihr erlittener Schaden nicht kan vergütet werden; allein wenn sie ihn in dem Kriege, durch welchen

chen sie ihn zur Genugthuung zwingen will, tödtet, so geschieht dieses Kraft des Rechts zum Kriege.

Die Verletzungen der natürlichen Freyheit und Gleichheit.

§. 128.

Da, der natürliche Zustand einzelner Menschen, ein Zustand der vollkommensten Gleichheit und Freyheit ist (§. 270. 273): so ist ein jeder Mensch einem jedweden andern Menschen, so bald sie in dem natürlichen Zustande gedacht werden, dergestalt um der menschlichen Natur willen gleich, und von den Befehlen desselben unabhängig, daß in dem natürlichen Zustande keine freye Handlung desselben möglich ist, durch welche er diese seine Gleichheit und Freyheit erst solte erlangt haben. Wenn ein Mensch, in dem natürlichen Zustande, von einem andern widerrechtlicher Weise um seine Gleichheit und Freyheit gebracht wäre: so ist freylich eine Handlung möglich, durch welche er sich wieder frey und andern gleich machen kan. Allein dadurch erlangt er nur wieder den Genuß eines Rechts, welches er vorher schon hatte. Folglich hanget, der erste Anfang der Gleichheit und Freyheit eines Menschen, in dem natürlichen Zustande nicht von einer eigenen freyen Handlung des Menschen ab, sondern er fließt aus seiner Natur, so wie sie ihm angebohren ist. Folglich ist die Gleichheit der Rechte und die Freyheit ein

Gut, welches in dem natürlichen Zustande zu dem angebohrnen Seinen der Menschen gehört, §. 98. und folglich hat ein jeder Mensch, in dem natürlichen Zustande, ein angebohrnes Recht zu der vollkommensten Gleichheit mit andern Menschen, und zu der höchsten Freyheit. Wie wichtig und schätzbar dieses Gut sey, erhellet nicht nur daher, weil es ein Inbegrif sehr vieler natürlichen Rechte ist; sondern auch daher, wenn man bedenkt, wie beschwerlich und nachtheilig es ist, wenn man seine eigenen Neigungen den Befehlen eines andern Menschen aufopfern muß, welcher seinen Leidenschaften und Lastern fröhnt. Wer nur mittelmäßig die Würde der menschlichen Natur auf eine edle Art fühlt, der fühlt auch in sich selbst den natürlichen Trieb, sich selbst zu beherrschen, und alle seine Handlungen nach seinen eigenen Einsichten einzurichten. Und wenn man gleich zugestehen muß, daß die allermeisten Menschen diese natürlichen Rechte, zu ihrem eigenen und anderer höchsten Verderben, mißbrauchen würden: so rührt dieses doch nur aus der unvernünftigen und lasterhaften Gesinnung der Menschen her, und demohnerachtet sind diese Rechte sehr grosse Güter, welche uns die Natur geschenkt hat. Wolte man sagen, daß, weil alle Menschen Eltern haben, denen sie gleich von der Geburt an unterworfen sind, es kein angebohrnes Recht zur Gleichheit und Freyheit gebe: so fließt daraus nur so viel, daß der natürliche Zustand einzelner Menschen nicht würklich sey. Folglich, wenn man die Menschen, in diesem Zustande, betrachtet, muß man nicht daran gedenken, daß sie von andern Menschen gezeuget und

gebohren sind. Ausserdem ist es möglich, daß der Vater während der Schwangerschaft, und die Mutter in der Geburt stirbt. Folglich gehört das Kind ausser den Republiquen Niemanden an, und es hat demnach das Recht zur höchsten Freyheit und Gleichheit als ein angebohrnes Gut.

§. 129.

Ein jeder Mensch ist demnach in dem natürlichen Zustande äusserlich verbunden, einem jedweden andern seine Gleichheit und Freyheit zu lassen, und nichts wider dieselbe zu unternehmen, so lange er sich selbst derselben nicht verlustig macht. Folglich sind alle Handlungen wahre und grosse Beleidigungen, durch welche von einem Menschen, das Recht zu der Gleichheit und Freyheit anderer gerechter Menschen, in dem natürlichen Zustande verletzt wird. §. 128. 99. Es hat demnach ein jeder Mensch von Natur das Recht: 1) seine Gleichheit und Freyheit durch einen Krieg wider alle diejenigen zu vertheidigen, welche ihm dieselbe ganz oder zum Theil nehmen wollen; und zwar ist ein jeder Mensch befugt, den Stöhrer der Gleichheit und Freyheit zu tödten, wenn er diese beyden Rechte, und den Genuß derselben, durch kein gelinderes Mittel wider ihn behaupten kan. §. 71. 72. 73. 2) Ein jeder Mensch hat das natürliche Recht, die schon geschehenen Verletzungen seiner Gleichheit und Freyheit zu rächen, und den Beleidiger zu zwingen, daß er die Gleichheit und Freyheit desselben wiederum erkenne, und sein ganzes Verhalten dergestalt einrichte, wie es denselben gemäß ist, auch

zugleich allen übrigen Schaden völlig ersetze, den er dem Beleidigten, durch die vergangenen Kränkungen seiner Gleichheit und Freyheit, schon verursacht hat. Und auch hier kan der Beleidiger mit Recht getödtet werden, wenn er durch kein kleineres Uebel, zu dieser Schadloßhaltung des Beleidigten, gezwungen werden kan. §. 75. 76. Ueberhaupt erhellet aus der Grösse dieser Beleidigung, daß es nicht in allen Fällen zu hart seyn kan, den Stöhrer der Gleichheit und Freyheit ums Leben zu bringen, wenn er mit Vorsatz und aus Bosheit es thut. Unterdessen kan es einige Fälle geben, da ein kleineres Uebel zureicht, seine Gleichheit und Freyheit zu erhalten; wenn der Beleidiger blosse Versuche anstellt sich zu erheben, und aus blossem Versehen Handlungen gethan hat, die der Gleichheit und Freyheit anderer nachtheilig sind. Alsdenn kan er durch Drohungen, durch Repressalien, durch Verjagung aus der Nachbarschaft ofte im Zaume gehalten werden. So machte man es, in den freyen griechischen und römischen Staaten. Wenn ein Bürger etwas, wider die öffentliche Freyheit, unternahm: so ward er verbannet, oder ums Leben gebracht. So verlangten die Römer von dem Cäsar, daß er seine Armee abdanken, und in den Privatstand wiederum treten solte. Hätte er dieses gethan, so hätte er der Freyheit Roms gemäß gehandelt. Und auf eine ähnliche Art sind die Menschen in dem natürlichen Zustande zu handeln berechtiget, wenn einer unter ihnen etwas wider ihre Gleichheit und Freyheit unternehmen wolte, oder schon unternommen hätte.

§. 130.

§. 130.

Zu den beleidigenden Handlungen, durch welche ein Mensch in dem natürlichen Zustande die Gleichheit und Freyheit anderer verletzt, können gerechnet werden: 1) wenn er sich irgends ein Vorrecht vor andern, oder irgends einen Vorzug, anmaßt (§. 278); z. E. wenn er den Rang über sie nimmt, wenn er immer zuerst reden, vor dem andern vorhergehen will, wenn er verlanget daß ihm ein jedweder, der ihm begegnet, ausweiche, wenn er grössere Ehrenbezeugungen von andern verlanget, als diejenigen sind, deren er sich gegen sie bedient, als wenn er verlangte, daß andere sich vor ihm tiefer bücken solten als er sich gegen sie bückt, und was dergleichen mehr ist. Wolte man sagen, daß dieses Kleinigkeiten seyn, weswegen, kein vernünftiger und tugendhafter Mensch, mit jemanden einen Krieg anfangen müsse: so gebe ich gerne zu, daß diese Sache in dem bürgerlichen Zustande in den meisten Fällen sich also verhalte. Ich habe auch nicht behauptet, daß uns die Naturgesetze in dem natürlichen Zustande verpflichten, uns allemal denenjenigen mit Gewalt zu widersetzen, die sich vor uns in Kleinigkeiten etwas voraus nehmen, sondern ich sage nur, daß sie uns nur ein Recht dazu geben. Und da muß man bedenken, daß diejenigen, welche andern ihre Gleichheit und Freyheit nehmen wollen, ofte nur den Anfang in Kleinigkeiten machen; und da fodert die Klugheit, dem ersten Anfange zu widerstehen, weil dieses leichter durch eine kleinere Gewalt, und durch Repressalien geschehen kan, als nach-

her, wenn der andere, durch unser Nachgeben, schon ein merkliches Uebergewicht über uns erlangt hat. 2) Wenn ein Mensch von einem andern, auch nur in einem einzelnen Falle, in dem natürlichen Zustande einen Gehorsam zu erpressen sucht; weil er sich alsdenn das Recht ihm einen Befehl zu ertheilen anmaßt, und sich wenigstens in diesem Falle zu seinem Oberherrn aufwirft. Z. E. wenn jemand einen andern, der ihm auf freyer Strasse begegnet, zwingen wolte, ihm den rechten Weg zu zeigen, oder ihm eine Last nachzutragen. Dieses ist ein starker Anfall auf die Freyheit des andern, und folglich kan dieser mit aller Macht sich widersetzen. 3) Wenn ein Mensch, auch nur in einem einzigen Falle, einen andern zwingen wolte, ihm eines gewissen Verhaltens wegen Rede und Antwort zu geben: denn alsdenn maßt er sich, das Richteramt, an. Der andere kan ihm mit Recht antworten: was er danach zu fragen habe; und er kan Gewalt mit Gewalt vertreiben. Am allerärgsten ist es, wenn 4) ein Mensch einen andern freyen Menschen unter sein Joch bringen, und ihn zu einen beständigen Gehorsam zwingen wolte. Folglich so ofte ein freyer und gerechter Mensch, von einem andern, in die Gefangenschaft geführt, eingespert, gefesselt, und zur Knechtschaft gezwungen wird, so ofte wird seine Freyheit gekränkt. Ja, da dieses die gröste Beleidigung der Freyheit ist: so kan derjenige, dessen Freyheit dergestalt in Gefahr geräth, sich bis auf den letzten Blutstropfen wehren, und kan er sich nicht anders retten, so ist er befugt seinen Feind zu tödten. Und wenn er schon der Gewalt hat weichen müssen,

müssen, und wenn er in die Gefangenschaft und Knechtschaft widerrechtlich schon gerathen ist: so hat er das Recht alles zu wagen, um sich wieder in seine vorige Freyheit zu setzen. Er ist befugt zu entfliehen, und seinen Tyrannen ums Leben zu bringen, und was dergleichen mehr ist. Folglich ist aller so genannter Menschenraub, alle Entführung der Frauenspersonen wider ihren Willen, in dem natürlichen Zustande eine Beleidigung, durch welche das Recht der Gleichheit und Freyheit verletzt wird, und berechtiget einen Menschen, einen Krieg wider einen solchen Räuber zu führen; wie z. E. alle Schiffahrer berechtiget sind einen jeden Corsar anzugreifen, sein Schif in den Grund zu bohren, oder sich desselben zu bemächtigen, und die Seeräuber zu tödten.

§. 131.

Wenn ein Mensch einem andern, in dem natürlichen Zustande, die Gleichheit und Freyheit ganz oder zum Theil nimmt, und es soll eine Beleidigung seyn: so muß der andere den ersten weder beleidiget haben, noch beleidigen wollen. Im Gegentheil, wenn ein Mensch, erstlich, einen andern beleidigen will: so hat der andere das Recht, sich wider ihn in Sicherheit zu setzen. Wenn er nun diesen Zweck nicht anders erlangen könnte, als er müste ihn entweder tödten, oder ihn fesseln und gefangen setzen: so ist das letzte noch ein kleineres Uebel. Folglich kan ein Mensch in einem Kriege, den er zu seiner Vertheidigung führt, seinen Feind um seine Freyheit bringen, wenn er auf keine gelindere Art sich aus der Gefahr

erretten kan. Z. E. wenn jemand sich wider einen Strassenräuber, wider einen Mörder, wider jemanden der ihn in die Gefangenschaft und Knechtschaft führen will, vertheidiget: so hat er so gar das Recht, wenn er sich nicht anders helfen kan, denselben zu tödten, und noch vielmehr hat er also das Recht, ihn um seine Freyheit zu bringen. Eben so zum andern, wenn jemand den andern schon so sehr beleidiget hätte, daß er ihm den verursachten Schaden nicht anders ersetzen könnte, als wenn er ihm auf eine Zeitlang oder Zeitlebens als ein Knecht und Sclave diente: so hat der andere das Recht, ihn, wenn er nicht freywillig ihm seine Freyheit anbietet und aufopfert, mit Gewalt gefangen zu nehmen, und zu seinem Knechte zu machen. In diesen Fällen verliehrt ein Mensch, in dem natürlichen Zustande, seine Freyheit und Gleichheit nicht durch eine Beleidigung, sondern durch seine eigene Schuld; allein, mit dem Verluste dieser Güter, verliehrt er zugleich seinen natürlichen Zustand.

§. 132.

Wenn ein Mensch dem andern widerrechtlich seine Freyheit nehmen will, oder schon genommen hat: so ist gar kein Zweifel, daß der andere aufs härteste sich vertheidigen, sich rächen und seine verlohrne Freyheit wider erfechten könne. Allein es ist die Frage, ob der dritte Mann ein Recht hat, wider denjenigen die Waffen zu ergreifen, der zwar wider seine Freyheit nichts, aber wider die Freyheit anderer etwas unternimmt oder unternommen hat? Freylich kan er als Richter und Schiedsrichter sich nicht darein mengen,

weil

weil in dem natürlichen Zustande kein Mensch sich, um die Rechtshändel anderer Menschen, bekümmern darf. Solte er aber gewiß versichert seyn, daß der Unterdrucker eines andern würklich unrecht hätte: so kan er als eine helfende Parthey sich desjenigen annehmen, der in Gefahr ist, seine Freyheit zu verlieren, oder der sie schon verlohren hat, doch mit aller derjenigen Behutsamkeit, die ich §. 82. erwiesen habe. Wenn aber jemand, in dem natürlichen Zustande, sehr ofte und vorsetzlich die Gleichheit und Freyheit anderer gekränkt hat, wenn er ein Handwerk daraus macht, ohne alles Recht Leute unter das Joch zu bringen: so bekommen auch diejenigen, wider deren Freyheit er bisher noch nichts unternommen, und auch wohl noch nicht daran gedacht hat, wider dieselbe etwas zu unternehmen, das Recht ihm zuvorzukommen, und ihn mit Gewalt dazu zu zwingen, daß er die Gleichheit und Freyheit anderer ungekränkt lasse, und solten sie ihm auch seine Freyheit nehmen, oder wohl gar tödten müssen. §. 74. Aus dem Grunde hat ein jeder Seefahrer das Recht, einen Corsaren anzugreifen, wenn derselbe gleich wider ihn noch keinen Vorsatz gefaßt haben solte.

§. 133.

In dem Völckerrechte wird die Frage untersucht: ob die steigende Macht eines Volcks seine Nachbaren berechtige, mit ihm bloß deswegen einen Krieg anzufangen, damit sie das Uebergewicht seiner Macht verhindern? Man kan eben diese Frage in Absicht einzelner Menschen, wenn sie in dem natürlichen Zustan-

de betrachtet werden, aufwerfen. So viel ist unleugbar, daß ein jeder Mensch von Natur das Recht hat, seine Macht und Stärke unendlich zu vermehren, wenn es ohne Beleidigung anderer Menschen geschehen kan. Die Natur selbst schenkt dem einen einen grössern und stärkern Körper als dem andern, und das Glück vermehrt die Macht des einen, und vermindert die Macht des andern. Allein die Menschen pflegen gewöhnlicher Weise zu thun und zu unternehmen, was ihnen physisch möglich ist, und es ist gewöhnlich, daß der Mächtigere sich ein Vorrecht und eine Herrschaft über den Schwächern, ohne ein Recht dazu zu haben, anmaßt. Gut macht Muth, und der Stärkere unterdruckt den Schwächern. Auch ganz natürlicher Weise erweckt, der blosse Anblick eines Mächtigern, in dem Schwächern eine Furcht vor der überwiegenden Macht. Folglich, wenn in dem natürlichen Zustande 1) ein Mensch, eine überwiegende Stärke und Macht, entweder von der Natur oder von dem Glücke empfangen hat, oder wenn er sie ohne Beleidigung anderer erlangt hat, und beständig zu vermehren sucht: so folgt daraus noch nicht nothwendig, daß er seine überwiegende Macht dazu mißbrauchen werde, um die Schwächern zu unterdrucken, oder daß er zu dem Ende seine Macht überwiegend mache, um ein Vorrecht und eine Herrschaft über die Schwächern zu erlangen, oder sie sonst zu beleidigen; denn er kan ein gerechter Mann seyn. Folglich haben die Schwächern bloß deswegen kein Recht, mit ihm einen Krieg anzufangen; weil sie weder ein Recht haben sich wider ihn zu vertheidigen, noch sich

an

an ihm zu rächen. §. 64. Allein sie haben auch das Recht, ihre Macht und Stärke zu vermehren, und alles zu einem Kriege in Bereitschaft zu halten, damit ein Schwerd das andere in der Scheide halte. Und weil sie dadurch, dem Mächtigern, nichts von dem Seinen nehmen: so haben sie ein Recht, sich auf diese Art in Sicherheit zu setzen, §. 59. und sich auf alle Fälle in Bereitschaft zu setzen. So bald aber 2) der Mächtigere, seine überwiegende Macht, entweder in der That dazu zu mißbrauchen anfängt, um die Schwächern zu beleidigen; oder so bald aus andern Gründen es moralisch gewiß ist, daß er mit Fleiß zu dem Ende seine Macht vermehre, um die Gleichheit und Freyheit anderer zu verletzen, oder sie sonst zu beleidigen: so bald bekommen auch diejenigen, die er bisher durch seine überwiegende Macht noch nicht beleidiget hat, und auch noch nicht beleidigen will, das Recht die Waffen zu ergreifen, und mit ihm einen Krieg anzufangen, §. 129. weil ein jeder das Recht hat, seinem Feinde zuvorzukommen. §. 74. Durch einen solchen Krieg kan der Mächtigere mit Recht gezwungen werden, die Gleichheit und Freyheit der Schwächern nicht zu verletzen, und das ist nicht anders zu erhalten, als wenn man ihm seine Macht und Stärke so weit vermindert, als erfodert wird, um es ihm physisch unmöglich zu machen, sich ein Vorrecht und eine Herrschaft widerrechtlich anzumassen. Die Schwächern haben kein Recht, dem Mächtigern seine Macht ganz zu nehmen, es müste denn um eines andern Rechtsgrundes willen geschehen. Widrigenfals würden die Schwächern, auf eine ungerechte Art,

ein Uebergewicht über den Mächtigern zu erlangen suchen, und folglich durch eine Beleidigung sich vor einer Beleidigung, die sie von seiner überwiegenden Macht befürchteten, in Sicherheit zu setzen suchen. Man hat daher eine sehr gute Redensart eingeführt, wenn man sagt, daß solche Kriege geführt werden müsten, um dem Mächtigern die Flügel zu beschneiden, das heißt aber nicht die Flügel ganz abschneiden. Und so kan man das Gleichgewicht erklären, um dessen Erhaltung und Wiederherstellung mit Recht ein Krieg geführt werden kan. Nemlich dieses Gleichgewicht besteht darin, wenn die Kräfte und die Macht keines Menschen, in dem natürlichen Zustande, ein so grosses Uebergewicht über die Macht anderer haben, daß er ohne Furcht vor der Macht der letzten alle Beleidigungen derselben unternehmen kan, die ihm in den Sinn kommen. Dieses Gleichgewicht würde freylich in dem natürlichen Zustande ein beständiger Zankapfel seyn, und nach der gewöhnlichen Gesinnung der Menschen würden sie beständig mit einander Krieg führen, bis derjenige, welcher zuletzt der Mächtigste ist, die übrigen unter das Joch gebracht, und den natürlichen Zustand aufgehoben hätte. Und auf diese Art sind auch würklich, wenigstens die meisten grossen Staaten, entstanden.

Die Verletzung des Rechts zu allen Tugenden und innerlichen Sünden.

§. 134.

Ein jeder Mensch hat ein natürliches Recht zu allen Tugenden, zu allen rechtmäßigen Handlungen, und zu allen innerlichen Sünden, das ist zu allen Sünden, durch welche kein anderer Mensch äusserlich beleidiget wird (§. 256). Und weil ein Mensch sich dieses Recht nicht durch eine eigene freye Handlung verschaft, denn die erste seiner freyen Handlungen, wenn sie keine äusserliche Beleidigung war, war entweder rechtmäßig, oder eine innerliche Sünde, und also muste er schon dieses Recht zu derselben haben: so gehört dieses Recht, zu den angebohrnen Rechten der Menschen. §. 98. Folglich hat ein jeder Mensch ein angebohrnes Recht: 1) zu der ganzen äusserlichen Tugend oder zu der Gerechtigkeit, und das ist mit einer äusserlichen Verbindlichkeit zu derselben verbunden; 2) zu allen innerlichen Tugenden; 3) zu einer jeden Pflicht und rechtmäßigen Handlung, z. E. ein Armer hat ein Recht mich um ein Allmosen zu bitten, denn er beleidiget mich nicht, wenn er mich bloß bittet, und er beobachtet dadurch eine Pflicht gegen sich selbst; 4) zu einer jeden innerlichen Sünde, und zu einem jeden innerlichen Laster; 5) zu der Atheisterey und zu allen Sünden wider GOtt: 6) zu der wahren Religion und Frömmigkeit; 7) zu einer falschen Religion,

gion, zum Aberglauben u. s. w. Wer also alle diese Rechte braucht, der beleidiget dadurch keinen Menschen, wenn er sich dabey nur in acht nimmt, daß er keinem Menschen etwas von dem Seinen nimmt. §. 29. Folglich bekommt auch kein anderer Mensch, um des Gebrauchs irgends eines dieser Rechte willen, das Recht ihn zu zwingen, Gewalt wider ihn zu gebrauchen, und einen Krieg mit ihm anzufangen. Möchten doch nur alle gar zu hitzige Eiferer wider die Irrthümer, Atheisterey, und wider alle moralische Laster dieses bedenken! Der Geist der Ueberzeugung und der herzenslenkenden Kraft ist bloß das Schwerd, welches man wider Irrthümer und innerliche Laster brauchen kan, wenn Wahrheit und Tugend befördert werden soll. Durch äusserliche Gewalt und Ungerechtigkeit können sie nicht ausgebreitet werden. Folglich sind diese Sätze, der Natur der Wahrheit und Tugend, so vollkommen gemäß, daß sie die Beförderer derselben abhalten können, ungerechte Mittel zu gebrauchen.

§. 135.

Es ist demnach eine eigentlich so genannte Beleidigung in dem natürlichen Zustande, die das äusserliche Naturgesetz verbiethet: 1) wenn ein Mensch den andern, zu irgends einer innerlichen Tugend und Pflicht, zu zwingen sucht; z. E. wenn jemand von dem andern einen Liebesdienst, eine Ehrenbezeugung u. s. w. erpreßt. Wie davon der Fall ausgenommen werden muß, wenn jemand Kraft des Nothrechts eine Liebespflicht erpreßt, das habe ich in dem Vorhergehenden

henden untersucht. 2) Wenn ein Mensch den andern zu der äusserlichen Ungerechtigkeit, oder zu einer äusserlich ungerechten Handlung, zwingt, z. E. wenn er ihn zwingt zu stehlen, zu betrügen, einen falschen Eid zu schwören u. s. w. Niemand kan ein Recht zu einer ungerechten Handlung haben, weil diese Handlungen insgesamt durch die äusserlichen Gesetze gar keine moralische Möglichkeit haben. Und wenn ich einen Menschen zwinge, einen andern zu beleidigen: so setze ich ihm dem Rechte sich zu vertheidigen und zu rächen, welches dem andern zukommt, aus. Folglich bin ich schuld, daß er von Rechtswegen das Seine verliehrt, um denjenigen schadlos zu halten und in Sicherheit zu stellen, zu dessen Beleidigung ich ihn gezwungen habe. Folglich ist es eine von den grösten Beleidigungen eines Menschen, wenn man ihn zu einer ungerechten Handlung zwingt. 3) Wenn ein Mensch den andern zu irgends einer innerlichen Sünde, und zu irgends einem innerlichen Laster, zwingt, z. E. zum unmäßigen Trinken, zu der Verschwendung u. s. w. 4) Wenn ein Mensch den andern zu der wahren oder falschen Religion, oder zu irgends einer andern wahren oder falschen Meinung, zwingt. In dem natürlichen Zustande hat ein jeder die höchste Freyheit zu denken und zu reden, wenn er nur, durch irgends eine seiner Reden, keinen andern Menschen im eigentlichen Verstande beleidiget. In dem bürgerlichen Zustande kan die höchste Landesobrigkeit das Recht haben, das öffentliche Bekenntniß einer Religion oder einer andern Meinung, und einen gewissen äusserlichen Gottesdienst, mit Gewalt zu hindern.

Allein das ist demjenigen nicht zuwider, was ich hier behaupte. Hieraus können, die Religionskriege, beurtheilt werden. Derjenige, den ein anderer in dem natürlichen Zustande zu einer Religion zwingen will, oder ihn mit Gewalt hindern will, der seinigen gemäß sich zu verhalten, hat das Recht mit demselben einen Krieg anzufangen, um sich dadurch die freye Ausübung seiner Religion zu erfechten. Allein derjenige, welcher solche Kriege veranlaßt, handelt allemal ungerecht. Ueberhaupt hat ein jeder das Recht, wenn keine gelindere Mittel zureichen, mit einem jeden einen Krieg anzufangen, welcher ihn auf irgends eine von denen Arten beleidiget, die ich in dem gegenwärtigen Absatze abgehandelt habe.

§. 136.

Wenn ein Mensch das Seine, und irgends ein Stück desselben, zu seinem Vergnügen gebraucht: so beobachtet er entweder eine Pflicht gegen sich selbst, wenn dieses Vergnügen unschuldig und tugendhaft ist, oder er versündiget sich an sich selbst, wenn es grob fleischlich oder irgends auf eine Art lasterhaft ist. Hält er sich nun, bey diesem Gebrauche des Seinen zu seinem Vergnügen, nur in den Schranken, daß er keinen andern Menschen dadurch beleidiget: so ist dieser Gebrauch gerecht, und er hat zu demselben ein vollkommenes Recht, zumal da er ein Recht hat, die Pflichten gegen sich selbst zu beobachten oder zu übertreten. §. 134. Da es nun überhaupt eine Beleidigung ist, und dem Beleidigten ein Recht zum Kriege wider den Beleidiger gibt,

wenn

wenn ein Mensch den andern mit Gewalt, an dem gerechten Gebrauche des Seinen und seiner Rechte, zu hindern sucht (§. 253): so ist, die gewaltsame Hinderung der Ergetzlichkeiten und Belustigungen des andern, wenn sie gerecht sind, eine Beleidigung, und eine gerechte Ursach zum Kriege in dem natürlichen Zustande. Alle Ergetzlichkeiten und Belustigungen sind nach dem Rechte der Natur unschuldig, durch welche keinem andern Menschen das Seine genommen wird, und solten sie übrigens auch noch so sündlich und lasterhaft seyn. Gesetzt ein Mensch versaufe und verspiele sein Haab und Gut, um sich ein elendes Vergnügen zu machen, wen beleidiget er dadurch in dem natürlichen Zustande? Wenn er aber geborgtes Geld durchbringt, und sich dadurch ausser Stand setzt, seine Gläubiger zu bezalen: so will er, zu seinem Vergnügen, andere um das Ihrige bringen. Folglich können die Gläubiger ihn, von Rechtswegen, mit Gewalt an seinem Vergnügen hindern. Daher kan erwiesen werden, daß die Obrigkeit nicht alle sündliche Ergetzlichkeiten mit Gewalt hindern kan, sondern nur diejenigen, durch welche die öffentliche Wohlfarth mehr Schaden leidet, als der Vortheil ist, der dadurch entsteht.

§. 137.

Wenn mir jemand eine Wohlthat erweisen will, oder irgends einen Liebesdienst: so beobachte ich eine Pflicht gegen mich selbst, wenn ich sie annehme, oder ich versündige mich dadurch wider mich selbst. Es kan mir um vieler Ursachen willen nachtheilig

seyn, wenn ich eine Wohlthat oder einen Liebesdienst annehme. Der andere kan künftig damit pralen, mir es vorrücken, mich dadurch gleichsam zu seinem Sclaven machen wollen u. s. w. Da nun ein jeder das Recht hat, die Pflichten gegen sich selbst zu beobachten, oder zu übertreten: §. 134. so hat auch ein jeder das Recht, angebotene Wohlthaten und Liebesdienste anzunehmen, oder auszuschlagen. Wer also einen Menschen zwingen will, Wohlthaten und Liebesdienste anzunehmen, der handelt wider seine Rechte, und beleidiget ihn. Folglich hat der andere das Recht, sich mit Gewalt zu widersetzen, und mit demjenigen einen Krieg anzufangen, der ihn zwingen will, Wohlthaten und Liebesdienste von ihm anzunehmen. Es können demnach Wohlthaten niemanden mit Recht aufgedrungen werden. Wie seltsam handeln nicht manche Leute, wenn es sie zu sehr verdrießt, wenn man ihre angebotenen Wohlthaten und Liebesdienste verbittet! Sie brechen deshalb manchmal mit uns Zeitlebens, und es fehlt ofte nicht viel, daß sie nicht einen offenbaren Krieg mit uns führen. Sie sind so überschwenglich dienstfertig, daß sie gar zu gerne allerwegen die Hände mit im Spiele haben wollen. Wenn man nun, ihre Dienste, nicht annimmt: so bilden sie sich ein, man habe ihnen unrecht gethan. Das ist eine ganz andere Frage, ob es nicht manchmal die Klugheit erfodere, zu der Annehmung einer Wohlthat sich lange nöthigen zu lassen, damit der andere künftig uns dieselbe nicht unverschämt vorrücken könne, und damit man im Stande sey, bedürfenden Falls ihn zu erinnern, man habe sie

nicht

nicht verlangt, sondern nur aus Höflichkeit und Gefälligkeit gegen ihn angenommen.

Die Verletzungen des ehrlichen Namens.

§. 138.

Wenn wir irgends eine Sache schätzen, so thun wir nichts anders als, daß wir ihr in unsern Gedanken einen gewissen Werth beylegen, oder von ihrem Werthe urtheilen, und durch den Werth derselben verstehen wir den Grad ihres Nutzens. Daher ein Landwirth eine Kuh höher schätzt als ein Schaaf, weil jene ihm mehr Nutzen bringt als dieses; und solchen Dingen eignet er gar keinen Werth zu, von denen er sich in seiner Wirthschaft gar keinen Nutzen versprechen kan. Weil es uns nun an Wörtern fehlt, so nimmt man das Wort Werth auch in einem bösen Verstande, und versteht darunter die Schädlichkeit einer Sache und den Grad derselben. Und da kein Ding nützlich seyn kan als durch seine Vollkommenheiten, und schädlich als durch seine Unvollkommenheiten: so wollen wir, durch den Werth eines Menschen, den Grad seiner Vollkommenheiten oder Unvollkommenheiten verstehen. Alle Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten eines Menschen sind entweder sittliche, und hangen auf eine nähere Art von seinem freyen Willen ab, oder sie sind nicht sittlich. Der Grad der erstern ist der sittliche Werth ei-

nes **Menschen** (valor hominis moralis). Zu diesem Werthe gehören also alle Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten eines Menschen, die er entweder durch seinen freyen Willen in sich hervorgebracht hat, oder durch denselben in seinem Verhalten braucht. Z. E. alle Geschicklichkeiten eines Menschen, die er durch seinen Fleiß erlangt, gehören zu seinem sittlichen Werthe; es gehört aber auch dahin die natürliche Stärke seines Leibes, in so ferne er durch dieselbe im Stande ist, gewisse freye Handlungen, z. E. die Dienste eines Soldaten, in einem höhern Grade zu verrichten. Durch **die Gemeinschaft der Menschen unter einander** (commercium hominum, mundi) muß man das ganze Verhältniß derselben gegen einander verstehen, in welches sie durch diejenigen ihrer freyen Handlungen gesetzt werden, durch welche sie in einander würken. So ofte Menschen mit einander reden, oder von einander reden, oder mit einander umgehen, oder einen Vertrag mit einander schliessen; u. s. w. so ofte stehn sie mit einander in einer Gemeinschaft. Wenn nun ein Mensch Vollkommenheiten oder Unvollkommenheiten besitzt, durch welche er andern Menschen weder nutzt noch schadet, weder nutzen noch schaden kan: so gehören sie zwar zu seinem Werthe, sie gehn aber seiner Gemeinschaft mit andern Menschen nichts an, und werden also in dieser Gemeinschaft in keine Betrachtung gezogen. Folglich wollen wir, durch **den sittlichen Werth eines Menschen in der Gemeinschaft der Menschen** (valor moralis in commercio mundi), denjenigen Grad seiner Voll-

kommen-

kommenheiten und Unvollkommenheiten verstehen, durch welchen er auf eine freye Art andern Menschen entweder nützlich oder schädlich seyn kan. Es verhält sich hier eben so, als z. E. bey den Thieren. Ein Landwirth legt einem Thiere keinen Werth bey, nicht als wenn er behauptete, daß dasselbe in der Welt gar keinen Nutzen habe, sondern weil es ihm in seiner Wirthschaft nichts nutzt. Gesetzt, ein Mensch wolle von jemanden Geld borgen, und er erzehle ihm was er für Gelehrsamkeit besitze: so hat diese Vollkommenheit keinen Einfluß in dieses Geschäfte, und der andere wird ihm, was dieses Geschäfte betrift, weder einen grössern noch kleinern Werth beylegen, als einem Ungelehrten. Sondern er gibt acht, ob er ein Betrüger, Verschwender sey, oder nicht, ob er ihm Sicherheit gebe oder nicht; kurz er gibt acht auf diejenigen Vollkommenheiten oder Unvollkommenheiten, durch welche er ihm, was dieses Geschäfte betrift, schaden oder nutzen kan.

§. 139.

Der Name eines Menschen in der weitern Bedeutung, der Ruf und die Achtung in welcher er steht (existimatio latius dicta), ist das Urtheil, welches andere von seinem sittlichen Werthe fällen, und er ist entweder ein guter oder ein böser Name. **Der gute Name** (existimatio bona) ist das Urtheil von dem Grade der sittlichen Vollkommenheiten eines Menschen. Ein Mensch, welcher einen guten Namen hat, steht in einem guten Rufe, und ist wohlgeachtet. **Der böse Name** eines Men-

schen (existimatio mala) ist das Urtheil anderer von dem Grade seiner sittlichen Unvollkommenheiten, und wer einen solchen Namen hat steht in einem üblen Rufe. **Der Name eines Menschen in der engern Bedeutung** (existimatio strictius dicta) ist das Urtheil anderer von seinem sittlichen Werthe, der ihm, in der Gemeinschaft der Menschen und in Absicht derselben, durch dasselbe beygelegt wird, und er ist ebenfals entweder ein guter oder ein böser Name. Diese Begriffe stimmen, mit der gemeinsten Art zu denken, vollkommen überein. Man setze, daß in einer Stadt ein grosser Gelehrter lebe, welcher aber mit seiner ganzen Gelehrsamkeit derselben Stadt nichts nutzt, welcher überall borgt und nicht bezahlt, welcher im Umgange mit andern stolz ist, mit Niemanden ein angenehmes Gespräch führen kan u. s. w. was wird er, in derselben Stadt, für einen Namen haben? Gewiß keinen guten. Die Ungelehrten werden höchstens sagen: er soll ein grosser Gelehrter seyn, wir mögen aber mit ihm nichts zu thun haben. Wer wird seinen Verlust bedauren, wenn er stirbt? Man hält ihn ja für eine unnütze Last, oder wohl gar für eine schädliche Last des Erdbodens.

§. 140.

Wenn ein Mensch, auf eine sittliche Art, andern Menschen nützlich ist: so befördert er durch seine freyen Handlungen ihre Vollkommenheit, und beobachtet die Pflichten gegen andere Menschen, oder er übt die Tugenden gegen andere Menschen aus; und,

durch

durch eine jede Ausübung einer Tugend gegen andere Menschen, ist ein Mensch andern Menschen auf eine sittliche Art nützlich. Und, wenn ein Mensch, auf eine sittliche Art, andern Menschen schädlich ist: so befördert er durch sein freyes Verhalten ihre Unvollkommenheit, er sündiget also wider andere Menschen, und übt die Laster wider andere Menschen aus; und, durch eine jede Ausübung eines Lasters gegen andere Menschen, ist ein Mensch andern Menschen auf eine sittliche Art schädlich (§. 200). Folglich besteht, der sittliche Werth eines Menschen in der Gemeinschaft der Menschen, in den Tugenden desselben gegen andere Menschen, und in seinen Lastern gegen dieselben. §. 138. Ein Mensch hat demnach einen guten Namen in der engern Bedeutung, wenn andere Menschen von ihm urtheilen, daß er die Tugenden gegen andere Menschen ausübe: wenn sie von ihm urtheilen, daß er gerecht billig freundlich dienstfertig sey. Und ein Mensch hat einen bösen Namen in der engern Bedeutung, wenn andere Menschen von ihm urtheilen, daß er die Laster gegen andere Menschen ausübe, daß er ungerecht unbillig grob undienstfertig sey. §. 139. Ich darf aus der Erfahrung nicht weitläuftig zeigen, daß diese Erklärungen den gewöhnlichsten Begriffen aller Menschen gemäß sind.

§. 141.

Man kan, die ganze sittliche Vollkommenheit und Tugend eines Menschen, in drey Hauptgrade abtheilen. 1) Der kleinste Grad besteht in der äusserlichen

Gerechtigkeit. Ein Mensch kan bloß deswegen andere Menschen nicht beleidigen, und also im höchsten Grade gerecht seyn, weil er sich vor dem Zwange fürchtet, zu welchem andere berechtiget sind, wenn er ungerecht handeln wolte. Folglich kan er ohne Menschenliebe und Religion, folglich ohne alle innerliche Tugend, die ganze Gerechtigkeit ausüben. Durch diesen Grad ist ein Mensch andern Menschen im kleinsten Grade nützlich, weil er nichts weiter thut, als daß er andern das Ihrige nicht nimmt, was sie ohne ihm schon haben, und übrigens ihnen kein Gut verschaft, was sie noch nicht gehabt. 2) Der mitlere Grad besteht in der Ausübung der Liebespflichten gegen andere Menschen: denn er setzt die Gerechtigkeit voraus, und kan ohne derselben nicht stat finden, er erfodert aber nicht nothwendig zugleich die Frömmigkeit. Man muß auch bemerken, daß dieser Grad zugleich die Pflichten gegen sich selbst in sich schließt, weil man ohne denselben zu den Liebespflichten gegen andere nicht geschickt ist. Durch diesen Grad nutzt ein Mensch andern mehr als durch den ersten, weil er nicht nur andern das Ihrige läßt, sondern auch ihnen viele Vollkommenheiten verschaft, die sie sonst nicht würden erlangt haben. 3) Der höchste Grad besteht in der wahren Frömmigkeit: denn sie schließt alle Tugenden ohne Ausnahme in sich, und durch dieselbe ist ein Mensch im Stande, andern im höchsten Grade zu nutzen, und ihnen zu der Erlangung des höchsten Guts beförderlich zu seyn. Folglich besteht, der allerkleinste Werth eines Menschen in der Gemeinschaft der Menschen im guten Verstande, in der Gerechtigkeit

tigkeit und in der Ausübung derselben gegen andere Menschen. §. 138.

§. 142.

Auf eine ähnliche Art können, in der ganzen sittlichen Unvollkommenheit eines Menschen, drey Hauptgrade von einander unterschieden werden. 1) Der kleinste Grad derselben ist die Gottlosigkeit, oder der Mangel der Religion und Frömmigkeit. Ein Mensch, der nicht fromm ist, kan doch noch die Tugenden gegen sich und andere ausüben, und, wo der höchste Grad einer Vollkommenheit fehlt, da kan sie demohnerachtet noch in einem sehr hohen Grade stat finden. Durch diesen Grad richtet ein Mensch, in der Gemeinschaft der Menschen, den kleinsten Schaden an: denn es folgt nicht nothwendig, daß er andere auch zur Gottlosigkeit verführe, und er kan ohne Frömmigkeit andern das Ihrige lassen, und durch seine Dienstfertigkeit ihnen wer weiß wie viele Vollkommenheiten verschaffen. 2) Der mitlere Grad besteht in der Uebertretung der Liebespflichten gegen andere Menschen, und der Pflichten gegen sich selbst. Mit diesem Grade ist nothwendig, die Gottlosigkeit, verbunden: denn wer seinen Bruder nicht liebt den er siehet, wie will der GOtt lieben, den er nicht siehet? Allein es kan mit demselben, die strengste Gerechtigkeit, verbunden seyn. Folglich richtet ein Mensch, durch diesen Grad der moralischen Unvollkommenheit, in der Gemeinschaft der Menschen mehr Schaden an, als durch den ersten; weil kein anderer Mensch von ihm etwas guts erwarten kan, was nicht

ohnedem schon Seine wäre. 3) Der höchste Grad der sittlichen Unvollkommenheit ist die äusserliche Ungerechtigkeit: denn sie setzt den Mangel aller Tugend voraus. Kan ein frommer Menschenfreund stehlen, betrügen, morden? Durch diesen Grad ist ein Mensch dem andern am allerschädlichsten, weil er ihm so gar das Seine nimmt. Ein solcher Mensch ist ein Raubthier, vor welchem andere nicht sicher sind. Folglich besteht, der allergröste böse Werth eines Menschen in der Gemeinschaft der Menschen, in der äusserlichen Ungerechtigkeit. §. 138.

§. 143.

Der ehrliche Name eines Menschen (fama, existimatio simplex) ist das Urtheil anderer Menschen von ihm, vermöge dessen sie ihm den kleinsten moralischen guten Werth in der Gemeinschaft der Menschen zuschreiben. Oder ein Mensch hat einen ehrlichen Namen, oder er wird von andern für ehrlich gehalten, wenn sie von ihm urtheilen, daß er die Regeln der äusserlichen Gerechtigkeit in seinem gesamten Verhalten gegen andere Menschen beobachte, daß er kein Betrüger, kein Mörder, kein Dieb u. s. w. sey. **Die Ehre** aber (existimatio aucta s. intenta, honor) ist das Urtheil, daß jemanden ein höherer Grad des guten moralischen Werths, sonderlich in der Gemeinschaft der Menschen, zukomme §. 141. Nun kan man aus der Erfahrung annehmen, daß die allermeisten Menschen, in ihrem Verhalten gegen andere Menschen, mehrentheils keine andere Tugend als die äusserliche Gerechtigkeit beobachten. Sind etwa die

mei-

meisten Menschen dienstfertig, freygebig, großmüthig, nachgebend, uneigennützig? Allein die meisten hüten sich, andere Menschen zu betrügen. Wenn man also untersucht, ob jemand für einen ehrlichen Mann zu halten sey: so untersucht man nicht, ob er sich in seinem Betragen wie der kleine Hause der Frommen, der Großmüthigen, der Menschenfreunde verhalte, denn alsdenn würden, die allerwenigsten Menschen, einen ehrlichen Namen haben; sondern man untersucht, ob er in seinem Betragen gegen andere Menschen sich so verhalte, wie die allermeisten Menschen gewöhnlicher Weise sich zu verhalten pflegen. Daher wird auch der ehrliche Name die gemeine Achtung genennt, in welcher ein Mensch unter andern Menschen steht (existimatio communis, popularis). Die gemeinsten Leute haben, diesen Begrif, von dem ehrlichen Namen. Denn, wenn sie beweisen wollen, daß sie denselben haben: so fodern sie andere auf, ihnen zu beweisen, daß sie gestohlen oder betrogen haben. Wenn ihnen nun niemand dergleichen darthun kan: so schliessen sie daraus, daß sie ihr gesamtes Betragen nach den Regeln der Ehrlichkeit eingerichtet, und daß sie folglich auch einen ehrlichen Namen haben.

§. 144.

Der ehrliche Name, oder die Unehrlichkeit eines Menschen, oder die äusserliche Verachtung in welcher er steht (infamia, infamia personæ, contemtus externus) ist das Urtheil anderer Menschen von ihm, vermöge dessen sie ihm den grösten Grad

des bösen sittlichen Werths in der Gemeinschaft der Menschen zuschreiben §. 142. Folglich verliehrt derjenige, der für unehrlich gehalten wird, eben dadurch den ehrlichen Namen; §. 143. indem andere Menschen von ihm urtheilen, daß er in seinem Betragen gegen andere Menschen wider die äusserliche Gerechtigkeit handele, und andere zu beleidigen pflege. Und dieser unehrliche Name wird die äusserliche Verachtung genennt, weil in dem äusserlichen Gerichte keine andere Verachtung als diese, nach den Gesetzen dieses Gerichts, beurtheilt werden kan. Jederman hält seinen ehrlichen Namen für beschimpft, wenn ihm Verbrechen schuld gegeben werden, die wider die Gerechtigkeit streiten. Wenn jemand für gottlos, ungelehrt, unhöflich, undienstfertig u. s. w. gehalten wird: so glaubt er nicht, daß er dadurch seinen ehrlichen Namen verliehre, und für unehrlich gehalten werde. Allein so bald er für einen Betrüger, Schelm oder Dieb gehalten wird: so urtheilt jederman, daß er eben dadurch einen unehrlichen Namen bekomme. In dem Rechte der Natur muß man nicht auf denjenigen unehrlichen Namen acht haben, den ein Mensch, in dem bürgerlichen Zustande, nach Urtheil und Recht von der Obrigkeit bekommen kan; wenn z. E. jemanden eine unehrliche Strafe zuerkannt wird. Diese Unehrlichkeit kan etwas willkührliches in sich enthalten. Z. E. die Spießruthen verletzen den ehrlichen Namen keines Soldaten; allein der Staupbesen macht einen jeden unehrlich, der ihn bekommt. Das Recht der Natur untersucht diese Dinge bloß nach der Natur, und überläßt es dem

bürger-

bürgerlichen Rechte, das Willkührliche in dieser Sache dergestalt einzurichten, daß es den Gesetzen der Natur nicht widerspreche.

§. 145.

Wer äusserlich gerecht ist, und in seinem ganzen Verhalten gegen andere Menschen gewöhnlicher Weise niemanden beleidiget, der ist des ehrlichen Namens würdig, und verdient nicht für unehrlich gehalten zu werden; wer aber äusserlich ungerecht ist, und gewöhnlicher Weise andere Menschen beleidiget, der ist des ehrlichen Namens unwürdig, und verdient für unehrlich gehalten zu werden. §. 143. 144. Wenn also jemand nur äusserlich gerecht ist: so verdient er um gar keiner andern Unvollkommenheit willen, daß andere ihn für unehrlich halten. Folglich verdient niemand für unehrlich gehalten zu werden: 1) um der Armuth willen. In allen Staaten, wo Pracht und Ueppigkeit überhand nehmen, komm: auch der Reichthum in eine ungebührliche Hochachtung. Daher geschiehts, daß der Arme auf eine so erstaunlich verächtliche Art von dem Reichen behandelt wird, daß der Sache selbst nach diese Verachtung von der Unehrlichkeit ofte nicht unterschieden ist. Ich werde nemlich balde zeigen, daß die Unehrlichkeit kein Uebel seyn würde, wenn der Unehrliche seine Gleichheit mit dem Ehrlichen behielte. Wenn ein Mensch also einem andern so verächtlich begegnet, daß er demselben dadurch alle Gleichheit mit sich nimmt: so ist es eben so viel, als wenn er ihn für unehrlich hielte. Gibt es nun nicht solche verrückte Reiche, welche sich über

den

den Armen dergestalt erheben, daß sie sich für verunreiniget halten würden, wenn er sich als ihres Gleichen gegen sie betragen wolte? Sie tragen kein Bedenken, ihn aufs ehrenrürigste zu schimpfen u. s. w. Der Arme sieht sich freylich ofte genöthiget, sich nicht zu vertheidigen; allein es ist unvernünftig, und, wie ich balde beweisen will, eine grosse Beleidigung, wenn man jemanden äusserlich verachtet, der es nicht verdient, folglich, wenn jemand bloß deswegen äusserlich verachtet wird, weil er arm ist. 2) Um seiner Dummheit und Unwissenheit willen. Weil ein dummer Mensch nicht einzusehen vermögend ist, was zu seiner äusserlichen Verachtung gereicht: so wird er von Leuten, die mehr Verstand haben, ofte so verirt gehänselt und gemißhandelt, daß es nicht viel erträglicher ist, als wenn ihm aller ehrliche Name abgesprochen würde. 3) Um der Verschiedenheit der Religion willen. In manchen Religionsparthеyen ist, der Name Ketzer, ein solches Schimpfswort, wodurch jemanden der ehrliche Name abgesprochen wird; und mancher hält sich für viel zu gut, als daß er mit einem, den er für unbekehrt oder für irrgläubig hält, aus einem Glase trinken solte. In den theologischen Streitigkeiten sind ofte manche Benennungen der Irrenden zu Schimpfwörtern, die den ehrlichen Namen verletzen, geworden, und die deswegen von der Obrigkeit verboten worden, wie z. E. der Name Pietist. Wie unvernünftig ist ein solches Verfahren? 4) Um der innerlichen Laster willen. Durch Gottlosigkeit, Undienstfertigkeit, Lieblosigkeit u. s. w. kan niemand mit Recht unehrlich werden. Der Tugend-

hafte handelt wider die wahre Tugend, und wider seinen eigenen ehrlichen Namen, wenn er solche lasterhafte Leute äusserlich verachtet, und sie z. E. nicht für werth hält, daß er ihnen danke, wenn sie ihn grüssen, daß er mit ihnen an Einem Tische speise u. s. w. 5) Um der Roheit und Grobheit der Sitten willen, um des Mangels der schönen Künste willen, kurz um der Barbarey willen. Wenn die Griechen und Römer, alle andere Völcker, Barbaren nennten: so war dieses ofte nicht viel besser, als wenn sie dieselben dadurch für unehrlich ausgegeben hätten. 5) Um des schwächern Geschlechts willen. Hieher rechnet man, daß unter manchen Völckern das weibliche Geschlecht zu verächtlich gehalten, und demselben die allgemeine menschliche Gleichheit abgesprochen wird. Oder, wenn man auch nicht sagen kan, daß diese Geringschätzung des weiblichen Geschlechts irgends an einem Orte so weit gegangen, daß man demselben den ehrlichen Namen abgesprochen: so lehrt doch die Erfahrung, daß man demselben doch die Gleichheit der Rechte mit dem männlichen Geschlechte abspricht; wenn man z. E. behauptet, daß bloß um des Geschlechts willen in dem Ehestande die Frau der Herrschaft des Mannes unterworfen sey. In dem natürlichen Zustande kan das weibliche Geschlecht unmöglich weniger Rechte haben, als das männliche. 6) Um des Mangels des Ursprungs aus einer alten und berühmten Familie willen. Es ist also wider die Vernunft, wenn der Adel die Leute von bürgerlichen Stande so sehr verachtet, daß er Schimpfsworte wider sie ausstößt, welche in der That ihnen

einen unehrlichen Namen beylegen. Ein Bürgerlicher ist eben so ehrlich, auch von Geburt, als ein Adelicher. 7) Um der geringern Macht willen. Der Mächtigere ist ofte so stoltz auf seine überwiegende Macht, daß er den Schwächern kaum über die Achsel ansieht, und ihn dergestalt beleidiget, als wenn er ihm den Rechten nach nicht gleich wäre. Kurz, man muß Niemanden die Gleichheit der Rechte in dem natürlichen Zustande absprechen, so lange er gerecht ist, er mag nun übrigens noch so verschieden von uns seyn. Und, wenn jemand auch in dem bürgerlichen Zustande einem seiner Mitbürger, der wer weiß wie tief unter ihm erniedriget ist, bloß deswegen, weil er unter ihn erniedriget ist, ein Recht nicht zugestehen will, welches in dem natürlichen Zustande allen Menschen zukommt, der handelt unvernünftig, und beleidiget seinen Mitbürger, wie ich balde erweisen will.

§. 146.

Wenn man einen solchen Begrif von der Unehrlichkeit festsetzen wolte, daß vermöge desselben alle Menschen, oder auch nur die allermeisten, unehrlich wären: so wäre, die ganze Abhandlung von dem ehrlichen und unehrlichen Namen, in den Rechten eine unnütze und läppische Untersuchung. Alsdenn würden die Menschen, welche sämtlich unehrlich wären, in ihrer Gemeinschaft mit einander, weder Vortheil noch Nachtheil von dem ehrlichen oder unehrlichen Namen haben. Wenn der eine dem andern, die Unehrlichkeit, vorwerfen wolte: so würde der andere immer dem ersten eben den Vorwurf machen kön-

können; so wie es in einer Räuberbande lächerlich seyn würde, wenn der eine Räuber dem andern die Unehrlichkeit vorwerfen, und deswegen nichts mit ihm zu thun haben wolte. Und wenn die meisten Menschen unehrlich wären: so würden die wenigen ehrlichen sich es nicht dürfen merken lassen, daß sie sich um ihrer Ehrlichkeit willen mehr Rechte zuschrieben, als dem Unehrlichen; sondern sie würden mit ihnen, als mit ihres Gleichen, umgehen müssen. Es ist demnach der Vernunft gemäß, nur einen solchen Begrif von der Unehrlichkeit festzusetzen, vermöge dessen die wenigsten Menschen für unehrlich gehalten werden können. Folglich ist **eine unehrliche Handlung** (infamis actio) eine solche Handlung, die ausnehmend oder in einem höhern Grade ungerecht ist, oder durch welche andere Menschen in einem höhern Grade beleidiget werden. Folglich ist, nicht eine jede ungerechte Handlung, eine unehrliche That. Wenn ein Mensch, aus blosser Nachläßigkeit, jemanden einen kleinern Schaden thut: so hält niemand, diese ungerechte Handlung, für unehrlich. Allein, wenn er mit Vorsatz beleidiget, wenn er stiehlt, wenn er um eine grössere Summe Geld jemanden betrügt: so ist sein Verhalten unehrlich. Wenn man, alle Beleidigungen, für unehrliche Handlungen halten wolte: so gäbe es keinen Menschen, der nicht in seinem Leben ofte unehrlich gehandelt hätte. Folglich kan man zwar sagen, daß eine jede ungerechte Handlung den ehrlichen Namen eines Menschen beflecke; allein sie wird nicht eher eine unehrliche Handlung, bis sie nicht eine vorsetzliche grössere Beleidigung ist.

§. 147.

Die Unehrlichkeit der Person besteht in der Ungerechtigkeit, oder in der Fertigkeit andere zu beleidigen. §. 144. Folglich muß man nicht schliessen: 1) ein Mensch hat etlichemal ungerecht gehandelt, also ist er ein unehrlicher Mensch, denn es ist möglich, daß keine seiner ungerechten Handlungen unehrlich sey; §. 146. 2) ein Mensch hat eine unehrliche Handlung gethan, folglich ist er für seine Person unehrlich; denn es kan seyn, daß er bloß um einer unehrlichen That willen noch nicht als ein Mensch angesehen werden kan, welcher eine Fertigkeit zu beleidigen besitzt. Von der Unehrlichkeit einer Handlung kan man nicht allemal richtig einen Schluß, auf die Unehrlichkeit der Person desjenigen, machen, der sie gethan hat. Folglich kan der unehrliche Name einer Person, oder die Unehrlichkeit der Person selbst, nur auf eine doppelte Art entstehen: 1) durch die öftere Wiederholung vorsetzlicher Beleidigungen, weil alsdenn die Ungerechtigkeit entsteht. Wenn ein Hausherr entdeckt, daß ein Bedienter einmal eine Kleinigkeit ihm gestohlen: so wird er ihn nicht gleich für einen unehrlichen Dieb halten können, ob er gleich diese That selbst für unehrlich halten, und urtheilen kan, daß der Bediente seinem eigenen ehrlichen Namen einen Schandfleck angehänget habe. So bald aber derselbe bey allen Gelegenheiten seinen Herrn bestiehlt, so bald hält er ihn für einen Schelm, und jagt ihn zum Hause hinaus. 2) Durch eine einzige ungerechte Handlung, wenn sie in einem so hohen Grade ungerecht

gerecht ist, daß sie der Fertigkeit andere zu beleidigen gleich geschätzt werden kan. Ein Dieb kan ofte ein halbes Jahrhundert gestohlen haben, und hat doch andern Menschen nicht so viel Schaden gethan, als ein Mordbrenner, der nur ein einzigesmal Feuer in einer Stadt angelegt hat, oder als ein Landesverräther u. s. w. Folglich kan ein Mordbrenner und Landesverräther, durch eine einzige That, seinen ehrlichen Namen verliehren, und für seine Person unehrlich werden.

§. 148.

Keine Verachtung, ausser der äusserlichen, ist der unehrliche Name. §. 144. Wer also seine Ehre verliehrt, oder dieselbe vermindert, oder gar keine Ehre hat, oder wessen Ehre durch andere, obgleich ohne Grund, verkleinert wird: der wird deswegen nicht für unehrlich gehalten, und er kan demohnerachtet den vollkommensten ehrlichen Namen unter andern Menschen haben. Wenn daher die Schriftsteller und Kunstrichter einander nichts weiter vorwerfen, als Fehler wider die Regeln zu denken und zu reden, und solten sie einander deshalb auch noch so lächerlich und verächtlich machen: so können sie zwar wider die Regeln der Critic und innerlichen Tugend gewaltig sündigen, allein man kan nicht sagen, daß sie einander ihren ehrlichen Namen nehmen. Und da man, in der Beurtheilung der Menschen nach den äusserlichen Gesetzen, auf keine andere ihrer Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten acht haben kan, als auf ihre Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit (§. 135.

227. 254): so kan vor den menschlichen Gerichten kein anderer Name als der ehrliche, und keine andere Verachtung als die äusserliche, in Betrachtung gezogen werden (§. 181). Der Richter in dem gemeinen Wesen kan z. E. keine andere Art der Verachtung beurtheilen, als die äusserliche. Kan er mir Recht sprechen, wenn ich jemanden bey ihm verklagen wolte, daß er mich für einen seichten Kopf, für einen unbekehrten Menschen ausgegeben? Daher theilt man, alle Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten der Menschen, in innerliche und in äusserliche ein. Jene können bloß in dem innerlichen Gerichte richtig nach den innerlichen Gesetzen beurtheilt werden, dahin alle innerliche Tugenden und Laster gehören. Diese aber können auch in dem äusserlichen Gerichte, nach den äusserlichen Gesetzen, beurtheilt werden. Hieher gehören bloß die äusserliche Gerechtigkeit, und Ungerechtigkeit. Und wenn man also untersucht, ob jemand den ehrlichen Namen oder die äusserliche Verachtung verdiene: so muß man bloß untersuchen, ob er gerecht oder ungerecht sey, ob er gerecht oder ungerecht gehandelt habe?

§. 149.

Nachdem ich den Begrif festgesetzt habe, den man sich von dem ehrlichen Namen und von dem unehrlichen machen muß: so muß nunmehr erwiesen werden, was für ein wichtiges Stück des Seinen eines Menschen der ehrliche Name sey, und was für ein grosser Nachtheil aus dem Verluste desselben von Rechtswegen entstehe. Nemlich so bald ein Mensch verdient,

für

für unehrlich gehalten zu werden, so bald verliehrt er von Rechtswegen die Gleichheit mit andern Menschen. Denn da er ungerecht ist: §. 144. so widerspricht er, gewöhnlicher Weise, den Zwangsgesetzen (§. 254). Folglich gehören diese Gesetze nicht mehr unter die Regeln, nach welchen die mannigfaltigen Stücke seines sittlichen Zustandes zusammengeordnet werden. Gleichwie man nun sagen kan, daß diejenigen Regeln in einer Bibliotheck nicht würklich sind, nach denen die Bücher nicht zusammengeordnet worden sind; also ist auch unleugbar, daß die äusserlichen Gesetze, in dem moralischen Zustande eines Unehrlichen, nicht angetroffen werden. Durch sein unehrliches Betragen schüttelt er, das Joch dieser Gesetze, von sich ab. Folglich hebt er diese Gesetze in seinem Zustande selbst auf, und mithin auch die eigentlich so genannten Rechte: denn die sind in diesen Gesetzen zureichend gegründet (§. 135). Folglich macht sich der Unehrliche, durch sein unehrliches Verfahren, derjenigen Rechte verlustig, welche die äusserlichen Naturgesetze den Menschen verliehen haben; folglich hat er nicht mehr so viele Rechte als diejenigen, die des ehrlichen Namens würdig sind. Seine Rechte werden durch sein unehrliches Betragen vermindert, und durch die höchste Unehrlichkeit verliehrt er endlich alle menschliche Rechte. Er verliehrt den Stand der Gleichheit, und folglich auch den natürlichen Zustand (§. 270). Man kan sich die Zwangspflicht als eine Last vorstellen, welche die äusserlichen Gesetze uns auflegen, und das Recht als einen Vortheil, den sie uns geben. Der Unehrliche will sich der Last dieser Ge-

setze entziehen, ist es billig, daß er demohnerachtet die Vortheile derselben genieſſe? So urtheilt alle Welt. Wir wollen, den gemeinsten Haufen der Menschen, betrachten. Gesetzt, ein Fremder komme in ein Wirthshaus, er setze sich neben andere Gäste, und masse sich übrigens alle Gleichheit der Rechte an. Gesetzt man entdecke, daß er den Staupbesen bekommen: was für ein Lerm wird nicht entstehen! Er wird zum Hause hinausgeworfen, Niemand trinkt aus seinem Kruge, und er muß froh seyn, wenn er entfliehet. Welcher Officier und Soldat wird mit einem Officier zugleich dienen, und ihm gehorchen, der für unehrlich gehalten wird? Wenn ein Unehrlicher alle Rechte vor wie nach behielte, und wenn alle übrige Menschen ihre Gemeinschaft mit ihm fortsetzten: so wäre, der unehrliche Name, kaum ein Uebel zu nennen. Allein eben darin besteht das grosse Uebel, welches mit demselben verbunden ist, daß ehrliche Leute ihn nicht mehr für werth halten, mit ihm eine Gemeinschaft zu unterhalten. Ja, das Reelle aller wahren Beschimpfung und Verachtung besteht allemal, in dem Verluste der moralischen Gleichheit. Gesetzt, daß in einem Staate ein Bürger seinem Stande nach erniedriget, oder von einem Ehrenamte abgesetzt werde: ist nicht allemal ein Verlust der Gleichheit damit verbunden, und besteht nicht darin allemal das Reelle der damit verknüpften Beschimpfung? Ein Unehrlicher verliehrt also allemal den Zustand der Gleichheit, allein man kan nicht umgekehrt sagen, daß aller Verlust der Gleichheit einen unehrlichen Namen verursache; weil jemand die Gleichheit

durch

durch Vermehrung seiner Rechte verliehren kan, wenn er über diejenigen, die bisher seines Gleichen gewesen sind, erhöhet wird. Wenn aber jemand unter seines Gleichen dadurch erniedriget wird, daß er diejenigen Rechte verliehrt, die in dem natürlichen Zustande allen Menschen zukommen: so verliehrt er seinen ehrlichen Namen.

§. 150.

Da nun, um der Unehrlichkeit willen, der Unehrliche den natürlichen Zustand der Gleichheit mit andern Menschen verliehrt, und unter denselben herunterfinkt: §. 149. so muß ein jeder in dem natürlichen Zustande, so lange und in so ferne er mit andern Menschen in diesem Zustande fortdauren soll, andern Menschen gleich geachtet werden. Oder ein jeder in dem natürlichen Zustande muß, einen jeden andern, sich selbst gleich achten, wenn er ihm anders den natürlichen Zustand nicht absprechen will. Folglich haben alle Menschen, in so ferne sie in dem natürlichen Zustande betrachtet werden, einen gleichen Namen. Dieser Name kan keine Ehre seyn, denn die verursacht eine Ungleichheit. Wer geehrt wird, der wird durch die Verehrer über andere erhoben, und höher geschätzt als andere. Und wenn in einem gewissen Zustande jemand das Recht hat, von andern mit Gewalt zu verlangen, daß sie ihn auf eine gewisse Art verehren sollen: so ist es eine Zwangspflicht anderer, ihm gewisse Titel beyzulegen, einen Rang zu geben, und durch andere Handlungen an den Tag zu legen, daß sie ihn für einen Menschen halten, der über sie

erhöhet ist. Folglich befindet er sich, in dem Zustande der Ungleichheit. Nun ist, der natürliche Zustand, der Zustand einer völligen Gleichheit, folglich auch eines völlig gleichen Namens, und dieser kan kein anderer als der ehrliche Name seyn; weil es unmöglich ist, daß der Zustand der Ehre ein Zustand der Gleichheit seyn solte. In dem natürlichen Zustande hat Niemand das Recht zu verlangen, daß er von andern geehrt werde; allein er hat das Recht zu verlangen, daß er von den übrigen für eben so ehrlich gehalten werde, als andere, so lange er mit Recht verlangen kan, daß man ihm den natürlichen Zustand nicht streitig mache. Freylich würde ein Mensch, in dem natürlichen Zustande, durch Verstand, Geschicklichkeit, Tugend u. s. w. sich ehrwürdig machen können, und er würde auch Ehre erlangen, aber ohne daß er ein Recht hätte, andere zu zwingen ihn zu verehren. Wir sehn daher, daß in den freyen Republicken, als in den ältesten Zeiten in Rom, die grösten Männer ofte von dem ganzen Volcke angebetet worden. Allein so bald es auf solche Geschäfte ankam, welche die Gleichheit der Rechte betrafen, so bald waren die geehrtesten Bürger und die Bürger aus dem Abschaume des Pöbels unter einander gemengt, als Leute, die als freye römische Bürger eine gleiche Achtung verdienten.

§. 151.

Wo der kleinste Grad einer Sache nicht einmal angetroffen wird, da befindet sich auch diese Sache nicht in einem höhern Grade. Wer also, in der Gemeinschaft

meinschaft der Menschen, nicht einmal den allerkleinsten moralischen Werth hat, der kan auch keinen grössern Werth haben. Der Unehrliche hat, auch den allerkleinsten moralischen Werth in der Gemeinschaft der Menschen, nicht. §. 144. Folglich auch keinen höhern. Und wer seinen ehrlichen Namen verliehrt, und für unehrlich gehalten wird, dem wird eben dadurch aller moralischer Werth in der Gemeinschaft der Menschen abgesprochen: denn man urtheilt von ihm, daß andere Menschen sich nicht nur nicht den geringsten Nutzen, nicht einmal die Sicherheit des Ihrigen, versprechen können, sondern daß sie so gar nichts als lauter Schaden von ihm schon erlitten, und aufs künftige zu befürchten haben. Es verhält sich hier auf eine ähnliche Art, wie mit den Thieren in der Wirthschaft. So lange z. E. eine Kuh einem Landwirthe irgends noch nützlich ist, so lange schreibt man ihr einen Werth zu. So bald sie aber rasend wird, oder eine ansteckende Seuche bekommt, so bald verliehrt sie allen Werth, und man hat weiter nichts zu thun, als sie aus seinem Zustande wegzuschaffen. Der Unehrliche wird, in der menschlichen Gemeinschaft, nicht nur als ein ganz unnützes Thier, sondern auch als ein durchaus schädliches Thier betrachtet, und er verliehrt demnach allen Werth. Wolte man sagen, daß, wenn ein Dieb, ein Mordbrenner, in der Republick unehrlich gemacht wird, er demohnerachtet ein Mensch seyn könne, dem andere mit Wahrheit viel Verstand und Geschicklichkeit, und wenn er sich noch bekehrt, Frömmigkeit und ewige Seligkeit zuschreiben

ben können, folglich könne er von andern wahrhaftig geehrt werden: so kan man alles dieses zugeben, ohne dem Vorhergehenden zu widersprechen. Allein alle diese Vollkommenheiten gehn der Gemeinschaft der Menschen nichts an, und folglich geben sie dem Menschen keinen Werth in dieser Gemeinschaft. Ich habe aber auch nicht behauptet, daß der Unehrliche allen Werth verliehre, sondern er verliehrt nur allen Werth in der Gemeinschaft der Menschen unter und mit einander.

§. 152.

Der Ungerechte besitzt auch nicht einmal den kleinsten guten Werth, in der Gemeinschaft der Menschen. §. 141. Folglich besitzt er nicht dasjenige Gut, welches einem Menschen durch den ehrlichen Namen zugeschrieben wird. §. 143. Folglich hat er kein Recht, mit Gewalt von andern zu verlangen, daß sie ihn für ehrlich halten; so wenig ein Armer das Recht haben kan zu verlangen, daß andere zu verstehen geben sollen, sie hielten ihn für reich. Der Ungerechte hat sich selbst, um seine natürlichen Rechte, gebracht; §. 149. folglich hat er kein Recht mehr zu dem ehrlichen Namen. Wenn er also, von andern Menschen, für unehrlich gehalten wird: so geschieht ihm nicht unrecht, oder andere verletzen dadurch keins seiner Rechte. Die äusserliche Verachtung eines Ungerechten ist demnach keine Beleidigung, sondern eine gerechte Handlung; oder, die äusserliche Verachtung eines Ungerechten in dem natürlichen Zustande, ist eine gerechte Verachtung. §. 144. Ein jeder

der hat das Recht, für seine eigene Sicherheit zu sorgen, folglich auf alles acht zu haben, was ihn um das Seinige bringen kan, mithin auch zu erkennen zu suchen, welcher anderer Mensch ungerecht sey, und also auch den Ungerechten für unehrlich zu halten. Freylich darf in dem bürgerlichen Zustande niemand als die Obrigkeit, denn der gebührt allein die Entscheidung aller Streithändel, einen Ungerechten für einen Unehrlichen erklären. Allein in dem natürlichen Zustande hat ein jeder das Recht, einen Ungerechten für unehrlich zu halten.

§. 153.

Der Unehrliche hat nicht nur unzählig ofte schon andere beleidiget, sondern weil er auch eine Fertigkeit zu beleidigen besitzt: so ist es moralisch gewiß, daß er auch fernerhin andere beleidigen werde. Folglich haben, erstlich, alle diejenigen, die er schon beleidiget hat, nicht nur das Recht, sich an ihm zu rächen, sondern auch sich wider ihn zu vertheidigen, damit sie aufs künftige vor ihm sicher seyn. §. 42. 50. Und, zum andern, haben auch diejenigen, denen er bisher noch nichts zu Leide gethan hat, das Recht ihm zuvorzukommen. §. 74. Folglich können, in dem natürlichen Zustande, alle ehrliche Leute, mit denen der Unehrliche in einer Gemeinschaft bisher gestanden, oder in eine Gemeinschaft gerathen könnte, um sich theils an ihm ihres Schadens zu erholen, theils sich wider ihn in Sicherheit zu stellen, von Rechtswegen, 1) mit gewaltsamen Mitteln alle Gemeinschaft mit ihm aufheben, damit es ihm physisch unmöglich werde,

de, ihnen Schaden zu thun, und solten sie ihn auch dadurch zwingen, sich ganz aus ihrer Gegend und Nachbarschaft zu entfernen, und sich nie in derselben wieder betreten zu lassen. Das wäre noch das gelindeste Verfahren wider einen Unehrlichen, und damit stimmt überein, wenn in den Republicken ein Unehrlicher Landes verwiesen wird. Gesetzt ein Kaufman, mit dem ich bisher gehandelt, habe mich schon ofte betrogen: so habe ich das Recht, von ihm niemals etwas wieder zu kaufen. 2) Der Unehrliche kan eingesperrt gefesselt und gefangen gesetzt werden, wenn das erste Mittel zu schwach ist, oder 3) wohl gar zu einen Knechte gemacht werden. Er hat selbst seinen natürlichen Zustand verscherzt, folglich auch seine Freyheit §. 149. Es wird ihm demnach nichts von dem Seinen genommen, wenn er in die Sclaverey geführt wird. Ausserdem kan er andern schon so viel Schaden gethan haben, daß er äusserlich verbunden ist, durch seine Knechtsdienste den Schaden zu ersetzen. Hiemit stimmt überein, wenn in den Republicken die Unehrlichen ins Zuchthaus gesetzt, auf die Galeeren geschmiedet, und zum Festungsbau verdammt werden: denn dadurch werden sie nicht nur in der Gefangenschaft gehalten, sondern auch zu Sclaven des gemeinen Wesens gemacht. Oder wenn, diese gelindern Mittel, nicht zureichen: so kan 4) der Unehrliche ums Leben gebracht werden, wie ein wildes Raubthier, oder als ein toller Hund, vor welchen man sonst sich nicht in Sicherheit setzen kan. §. 73. 76. Eben so werden in den Republicken einige Unehrliche,

durch

durch Todesstrafen, aus dem gemeinen Wesen weggeschaft.

§. 154.

Wem der Zustand der Gleichheit mit andern Menschen zukommt, der ist nicht unehrlich, und er hätte mit Unrecht einen unehrlichen Namen unter andern Menschen. §. 150. Nun aber ist ein jeder Mensch, um derjenigen menschlichen Natur willen, die er mit allen Menschen gemein hat, und die er bloß durch seine Geburt empfangen hat, allen andern Menschen gleich (§. 270). Folglich kan kein Mensch durch die menschliche Natur, so wie sie einem jedweden Menschen angebohren wird, unehrlich seyn; oder der unehrliche Name eines Unehrlichen kan unmöglich, in seiner Geburt, gegründet seyn. Wenn man die Unehrlichkeit so erklärt, wie ich bisher gethan habe: so gibt es weder eine unehrliche Geburt, noch eine angebohrne Unehrlichkeit. Wenn man in dem bürgerlichen Zustande die Hurkinder, und die Kinder der Abdecker und dergleichen Personen, für unehrlich gebohren hält: so hat das einen ganz andern Verstand. Es ist hier nicht die Frage, ob diese Sache der politischen Klugheit gemäß sey. Wenn man es aber in einem Staate eingeführt hat, daß die untersten Bedienten der Obrigkeit für unfähig gehalten werden, gewisse bürgerliche Rechte zu geniessen, z. E. Handwerker zu lernen, und dieselben als Meister mit allen ihren Rechten zu treiben: so kan man freylich sagen, daß ihre Kinder eben deswegen, weil sie ihre Kinder sind, weniger bürgerliche Rechte haben, als die Kinder

der anderer Bürger. Und wenn man diesen Mangel der Rechte, eine bürgerliche Unehrlichkeit, nennen will: so kan man es geschehen lassen. Allein es würde sehr unvernünftig seyn, wenn man diese Unehrlichkeit, mit der eigentlich so genannten Unehrlichkeit, verwechseln wolte. Kein Kind ist im Stande einen Menschen zu beleidigen, und folglich ist es unmöglich, daß es einen unehrlichen Namen verdienen solte. Und eben so muß man, die unehrliche Geburt der Hurkinder, beurtheilen.

§. 155.

Es kan demnach in dem natürlichen Zustande, der unehrliche Name eines Menschen, nicht anderes mit Recht entstehen, als entweder wenn er so ofte andere beleidiget, daß daher in ihm die Fertigkeit zu beleidigen entsteht; oder wenn er eine so grosse Beleidigung würklich macht, welche einer Fertigkeit zu beleidigen gleich ist. §. 147. Folglich kan ein Mensch in dem natürlichen Zustande 1) verdienen, daß er von andern für unehrlich gehalten werde, weil er durch seine Schuld ein Dieb, ein Räuber, ein Mörder, kurz ein Ungerechter werden kan. Er kan auch 2) mit Recht und der Wahrheit gemäß von andern für einen Menschen gehalten werden, der unehrlich ist; indem andere, Kraft dieses ihres richtigen Urtheils von ihm, nach dem Vertheidigungsrechte und nach dem Rechte sich zu rächen, wider ihn so verfahren können, wie ich §. 153. gezeigt habe. Allein kein ehrlicher Mensch hat in dem natürlichen Zustande das Recht, denjenigen, den er mit Recht für unehrlich hält, öffent-

lich

lich dafür zu erklären. Denn er würde dadurch verlangen, daß andere, die den Unehrlichen weiter nicht kenneten als aus dieser Erklärung, ihm zutrauen müsten, er habe das Verhalten des Unehrlichen richtig nach den äusserlichen Gesetzen untersucht. Er würde sich demnach eine Gerichtsbarkeit, und das Ansehen eines Richters anmassen, und folglich würde er in dem natürlichen Zustande ungerecht handeln. Und was würde, aus einer solchen öffentlichen Erklärung, erfolgen? Der Unehrliche würde wider denjenigen, der diese Erklärung wider ihn bekannt gemacht hätte, Repressalien brauchen, und ihn auch für unehrlich erklären: so wie sich einige Religionspartheyen einander in den Bann gethan haben, oder wie der Pöbel zu thun gewohnt ist, wenn einer den andern einen Schelm nennt, so antwortet der andere, das magst du selbst seyn. Was sollen diejenigen, die diese gegenseitige Erklärungen hören, urtheilen? Wem sollen sie Recht geben? Sie können keine rechtliche Untersuchung anstellen, denn sie sind keine Richter. Folglich müsten sie blosse müßige Zuschauer des Krieges seyn, den der Ehrliche und Unehrliche, die sich einander für unehrlich erklärt haben, mit einander führen würden. Und wenn der Ehrliche besiegt würde: so ist er gezwungen, seine Erklärung zu widerrufen. Würden sie aber keinen Krieg deshalb anfangen, und liessen sie es bloß dabey bewenden, daß sie einander für unehrlich erklärt hätten: so würden die Zuschauer zwar nichts dazu sagen können, sie würden aber berechtiget seyn, auf beyde sorgfältiger acht zu geben, um aus ihrer eigenen Erfahrung zu erkennen, wel-

cher unter beyden den unehrlichen Namen verdiene. Wenn man achtung gibt, wie sich der Pöbel verhält, wenn sich ein Paar die Unehrlichkeit vorwerfen: so hat man ein lebendiges Beyspiel von demjenigen, was in dem natürlichen Zustande wegen dieses Rechtshandels vorgehen würde. Auf eine ähnliche Art verhalten sich, die Völcker, gegen die Seeräuber. Man erklärt sie nicht für unehrlich, so lange sie noch mächtig genung sind; sondern man unterhält mit ihnen eine Gemeinschaft, und behandelt sie als Völckerschaften, welche die allgemeine Achtung aller freyen Völcker verdienen. Es geschieht dieses zwar aus politischen Ursachen, allein es erhellet doch, daß es ungereimt seyn würde, sie eher für unehrlich zu erklären, bis man sie unterdruckt und sich ihrer bemächtiget hat.

§. 156.

Es ist wahr, es währet lange, ehe ein Mensch unter allen, die ihn kennen, seinen ehrlichen Namen verliehren kan; oder niemand wird plötzlich und auf einmal der Allerschändlichste, ein Unehrlicher, weil in den meisten Fällen die Unehrlichkeit aus einer Fertigkeit entsteht, die eine lange Uebung voraussetzt. Es ist aber auch eben so wahr, daß, wenn einer einmal seinen ehrlichen Namen verlohren hat, es sehr schwer ist, und viel Zeit dazu erfodert wird, denselben ohne Hülfe der Obrigkeit wieder zu erlangen. Unterdessen ist dieses nicht unmöglich. Beydes wird daraus erhellen, wenn man untersucht, wie die Unehrlichkeit wieder gehoben werden könne. Erstlich,

wenn

wenn ein Mensch für seine Person noch nicht unehrlich ist, sondern er hat nur eine unehrliche That gethan: so kan er diesen Schandfleck von sich abwischen, wenn er allen Schaden, den er dadurch verursacht hat, ersetzt, und wenn er hinlängliche Sicherheit stellt, daß er dieselbe nicht wiederholen wolle. Dadurch vernichtet er auf eine moralische Art die vergangene unehrliche That, und wischt diesen Schandfleck von sich ab. Allein es währet gewiß lange, ehe andere ihm aufs Künftige trauen; und er erleichtert die Vernichtung dieser Unehrlichkeit, wenn er den Schaden nicht bloß so weit ersetzt, als die Zwangspflichten fodern, sondern, wenn er ihn vierfach oder zehnfach ersetzt, und den Beleidigten viele Liebesdienste erweist. Alsdenn vergessen sie geschwinder das Vergangene, und sind geneigter, ihn für ehrlich zu halten. Die Unehrlichkeit der Person aber, zum andern, kan nur gehoben, und der ehrliche Name derselben wieder hergestelt werden: 1) wenn der Unehrliche allen Schaden ersetzt, den er durch seine vielfältigen Beleidigungen verursacht hat. Die wenigsten Unehrlichen würden dieses zu thun vermögend seyn, sonderlich, wenn sie weiter gehen wolten, als die Zwangsflichten fodern. Wie viele Strassenräuber wären wohl vermögend, alles, was sie seit vielen Jahren geraubt haben, wieder zu erstatten? 2) Wenn der Unehrliche, andern Menschen, alle nöthige Sicherheit aufs Zukünftige verschaft. In dem natürlichen Zustande wäre dieses wohl nicht anders möglich, als wenn er sich völlig entwafnete, und sich zur Verwahrung und Gefangenschaft anbäthe. 3) Wenn

er von nun an sich das Beleidigen abgewöhnt, und an dessen stat immer, auch in Kleinigkeiten, aufs strengste gerecht handelt, bis er mit der Zeit ein gerechter Mann wird. Da es nun so unendlich schwer ist, den ehrlichen Namen wieder zu erlangen, wenn er einmal verlohren ist, und da der Verlust des ehrlichen Namens ein so grosses Uebel ist: so ist dieses ein unendlich starker Grund, alle Beleidigungen auch deswegen zu verhüten, weil sie den ehrlichen Namen beflecken, und endlich den Verlust desselben verursachen.

§. 157.

Nunmehr sind wir im Stande, die Kränkungen des ehrlichen Namens, nach den Grundsätzen des Rechts der Natur zu untersuchen. Nemlich ein jeder, der äusserlich gerecht ist, beobachtet die äusserlichen Gesetze. Da er nun die Veränderungen seines sittlichen Zustandes, sein freyes Verhalten, nach diesen Gesetzen zusammenordnet: so sind sie, in seinem sittlichen Zustande, würklich anzutreffen. Wo die äusserlichen Gesetze sind, da sind auch alle natürlichen Rechte, als die Folgen derselben. Folglich hat ein Gerechter alle natürlichen Rechte, weil er sich derselben durch die Uebertretung der äusserlichen Gesetze nicht selbst verlustig gemacht hat, und Niemand ihm eins derselben wider seinen Willen nehmen kan. Er unterzieht sich der völligen Last der äusserlichen Gesetze, indem er alle Zwangspflichten, wozu sie ihn verbinden, beobachtet; und folglich hat er sich auch der Vortheile derselben, oder der Rechte, zu erfreuen.

Folglich

Folglich hat ein Gerechter, auch das natürliche Recht zu der Gleichheit mit andern Menschen, in dem natürlichen Zustande. Er ist demnach befugt, auch mit Gewalt zu verlangen, daß andere, in ihrer ganzen Gemeinschaft mit ihm, sich dergestalt gegen ihn betragen, daß daraus erhelle, sie hielten ihn für ihres Gleichen. Da nun darin, der ehrliche Name, besteht: so ist ein jeder Gerechter nicht nur des ehrlichen Namens würdig, §. 145. sondern er hat auch ein strenges Recht zu dem ehrlichen Namen. §. 149. 150. Da ich bisher gewiesen habe, was für ein grosses Uebel der unehrliche Name sey: so ist, der ehrliche Name, unleugbar ein Gut. Und da nun der Gerechte nach den äusserlichen Gesetzen unter den Menschen beweisen kan, daß ihm der ehrliche Name gebühre, und zwar nicht Kraft willkührlicher Gesetze, sondern Kraft der Naturgesetze: so gehört er zu dem natürlichen Seinen des Gerechten, (§. 206. 216), und zwar zu dem angebohrnen Seinen, weil das Recht zur Gleichheit zu den angebohrnen Rechten gehört. Nun hat ein jeder ein natürliches Recht auf alles, was natürlicher Weise Seine ist (§. 217), folglich hat ein jeder Gerechter von Natur ein strenges Recht zu seinem ehrlichen Namen.

§. 158.

So lange ein Mensch seinen ehrlichen Namen hat, so lange hat er nicht nur alle natürliche Rechte, sondern auch alle übrige Gerechte, bey denen er diesen Namen hat, gestehen ihm diese Rechte zu, und legen dem freyen Genusse derselben in ihrer Ge-

meinschaft mit ihm keine Hinderniſſe in den Weg. So bald aber ein Menſch ſeinen ehrlichen Namen verliehret, ſo bald halten ihn andere entweder mit Recht oder mit Unrecht für unehrlich. Iſt das erſte, ſo hat er nicht nur in der That ſeine natürlichen Rechte verſcherzt, §. 149. ſondern andere halten ihn auch für einen Menſchen, der ihnen nicht gleich iſt, und wenn ſie mächtig genung ſind, werden ſie ihn gewiß aus ihrer Gemeinſchaft ſtoſſen, oder ums Leben bringen. Iſt das andere, ſo werden die andern, entweder durch ihren Irrthum verleitet, oder aus Bosheit wider ſeine Rechte handeln, und ihm an der Ausübung derſelben hinderlich fallen. Folglich iſt, der Verluſt des ehrlichen Namens, mit dem Verluſte des Genuſſes der Gleichheit in der Gemeinſchaft mit andern Menſchen verbunden, und folglich mit dem Verluſte des Genuſſes ſehr vieler Rechte, und alſo iſt er ein ſehr groſſes Uebel. Wenn alſo ein Gerechter äuſſerlich verachtet, und von andern für unehrlich gehalten wird: ſo werden dadurch, ſeine natürlichen Rechte, im höchſten Grade gekränkt §. 157. Folglich iſt, die äuſſerliche Verachtung eines Gerechten, eine von den gröſten Beleidigungen, und ein jeder Menſch iſt äuſſerlich verbunden, keinen Gerechten äuſſerlich zu verachten. Folglich kan ein jeder, wenn er es nicht freywillig thut, von Rechtswegen gezwungen werden, wider einen Gerechten in dem natürlichen Zuſtande weder ſolche Worte zu brauchen, aus denen es erhellet, daß er ihn für unehrlich halte, noch durch ſein ganzes übriges Verhalten an den Tag zu

legen,

legen, daß er ihm die Gleichheit nicht zugestehe. Dieses ist also eine von den grösten Beleidigungen, die nach dem Rechte der Natur aufs sorgfältigste von allen denjenigen vermieden werden müssen, die gerecht leben wollen.

§. 159.

Eine Beleidigung **des ehrlichen Namens** ist **eine Verletzung** oder Kränkung desselben, oder eine Iniurie, (iniuria strictius dicta). Zu einer solchen Beleidigung wird viererley erfodert. 1) Derjenige, der dadurch beleidiget werden soll, muß gerecht und ehrlich seyn, und sich des unehrlichen Namens nicht selbst würdig gemachet haben. §. 158. Wenn ein Ungerechter für unehrlich gehalten wird: so kan man nicht sagen, daß er beleidiget werde, denn er hat das Recht zum ehrlichen Namen selbst verscherzt. §. 152. 2) Wer den ehrlichen Namen eines Gerechten verletzen soll, der muß durch äusserliche Zeichen an den Tag legen, daß er den Gerechten für unehrlich halte. Der blosse heimliche Gedanke, daß jemand unehrlich sey, kan zwar eine Sünde seyn, aber keine Beleidigung; weil, in dem äusserlichen Gerichte, die innerlichen Veränderungen unserer Seele, wenn sie nicht bezeichnet werden, als Sachen angesehen werden, die gar nicht würklich sind (§. 181.). Wer bloß denkt, daß jemand unehrlich sey, und diesen Gedanken gar nicht bezeichnet, der behandelt den andern, in seiner ganzen Gemeinschaft mit ihm, als einen Menschen, der ihm gleich ist. Folglich handelt er wider keins sei-

ner Rechte, und beleidiget ihn also nicht. 3) Eine Injurie soll eine würkliche Beleidigung seyn, folglich muß der Gegenstand eine einzelne Person seyn. Wenn der Lasterhafte und Unehrliche in Abstracto, in aller seiner Unehrlichkeit, auch unter einem erdichteten Namen vorgestelt wird: so ist dieses eben so viel, als wenn das Laster der Unehrlichkeit in seiner Abscheulichkeit vorgestelt wird. Folglich ist eine solche Vorstellung, z. E. eine Satyre, oder andere moralische Betrachtung, keine Injurie; sie müste denn voller **Personalien** seyn, das sind solche Kennzeichen, aus denen ganz gewiß erhellet, daß eine einzelne Person gemeint sey. Zu einzeln Personen gehören auch, in dem gesellschaftlichen Rechte, die sittlichen Personen, oder ganze würkliche Gesellschaften. Daher es ebenfals eine Injurie ist, wenn jemand z. E. den ganzen Predigerstand ehrenrührig schimpfen wolte. 4) Derjenige, der solche ehrenrührige Zeichen wider jemanden braucht, muß dabey die Absicht haben, den ehrlichen Namen desselben zu verletzen, (animus iniuriandi). Kinder, Wahnwitzige, höchst Betrunkene, und alle diejenigen, die in gewissen Umständen des Gebrauchs der Freyheit nicht mächtig sind, können Niemandes ehrlichen Namen kränken. Wenn ein Kind jemanden eine Ohrfeige gäbe, wer wird glauben, daß es den ehrlichen Namen desselben gekränkt habe? Wenn ein Betrunkener, die ärgsten Schimpfworte, wider jemanden ausstößt: so wird er höchstens, wenn er wieder nüchtern geworden, deshalb zur Rede gestelt. Und wenn er versichert, er wisse nicht was er geredet, und wenn er deshalb um

Ver-

Vergebung bittet: so kan Niemand sagen, daß er den ehrlichen Namen desjenigen, den er geschimpft hat, verletzt habe. Eben so kan man sagen, daß, wenn jemand im Scherz oder aus Lustigkeit gewisse Worte braucht, oder auch jemanden einen Schlag gibt, oder was er sonst für Possen und aberwitzige Dinge vornehmen mag, er den ehrlichen Namen eines andern nicht kränke; weil er diese Absicht gar nicht gehabt hat, wenn er nemlich in der That nur gescherzt hat, und dieses nachher nicht bloß vorgibt.

§. 160.

Das Urtheil eines Menschen von einem ehrlichen Menschen, daß derselbe unehrlich sey, oder eine unehrliche That gethan habe, wird nicht eher eine Injurie, bis derselbe durch äusserliche Zeichen an den Tag legt, daß er diese verächtliche Meinung von ihm hege. §. 159. Nun können wir unsere Gedanken entweder durch Worte, oder durch andere Zeichen, durch Handlungen Mienen und Geberden u. s. w. an den Tag legen. Folglich gibt es eine doppelte Art der Injurien. Erstlich **Wortinjurien** (iniuria verbalis), wenn jemand solche Worte braucht, welche die Verletzungen des ehrlichen Namens bedeuten. Hieher gehören nicht nur die Reden, welche nach dem klaren Wortverstande demjenigen, wider welchen sie geführt werden, die Unehrlichkeit oder eine unehrliche That schuld geben, als wenn jemand von einem ehrlichen Manne sagte, er habe gestohlen, betrogen, gemordet; u. s. w. sondern auch die Schimpfworte, sie mögen nun entweder ihrem Wortverstande nach, oder

Kraft einer willkührlichern Gewohnheit, die Unehrlichkeit bedeuten, als wenn jemand einen ehrlichen Mann einen Schelm nennte. Hieraus ist zu beurtheilen, ob das deutsche Wort, Kerl und Mensch, eine Wortinjurie sey. Diese Worte mögen sonst eine noch so gute Bedeutung haben: so sind sie demohnerachtet Injurien, wenn man nach und nach, obgleich willkührlicher Weise, eine für den ehrlichen Namen verkleinerliche Bedeutung damit verknüpft hat. Zum andern bestehen **die thätigen Injurien** (iniuriæ realis) in allen übrigen durch andere Zeichen entdeckten Verletzungen des ehrlichen Namens eines Gerechten. Hieher kan man rechnen: 1) eine gewisse Art des Schlagens, wenn man einem seines Gleichen einen Backenstreich gibt, oder ihn mit dem Stocke schlägt, oder bloß die Hand und den Stock aufhebt, und ihn dergestalt zu schlagen drohet. Hier kommt ebenfals viel auf eine willkührliche Gewohnheit an. Dem ehrlichen Namen eines gemeinen Soldaten schadet es nichts, wenn er Stockschläge bekommt, aber wohl dem ehrlichen Namen eines Officiers. Bey dem beschimpfenden Schlagen sieht man darauf nicht, daß man dadurch Schmerzen verursacht. Ein sanfter Backenstreich kan als eine eben so grosse Injurie angesehen werden, als ein heftiger. 2) Beschimpfende Gemälde, dergleichen leider in der gelehrten Welt manchmal vorkommen, als wenn man jemanden mit Eselsohren an dem Kopfe malen liesse. 3) Wenn die Keuschheit einer Frauensperson mit Gewalt angegriffen, und wenn sie wohl gar genothzüchtiget wird; weil sie dadurch als eine Person behandelt

wird,

wird, die der Mannsperson nicht gleich ist, und keine Freyheit hat. §. 123. 4) Andere äusserliche Geberdungen und Mienen, welche für Zeichen der äusserlichen Verachtung gehalten werden, z. E. wenn man gegen Jemanden die Zunge aus dem Munde stecken, oder ihm ein Schnipchen unter die Nase schlagen wolte. 5) Alles übrige Verhalten, wodurch man zu verstehen gibt, daß man den andern nicht für werth halte, in irgends einer Gemeinschaft mit ihm zu stehen; als wenn man z. E. schlechterdings nicht leiden wolte, daß ein anderer an einem und eben demselben öffentlichen Orte mit uns zugleich zugegen sey, und was dergleichen mehr ist. Es versteht sich aber von selbst, daß, wenn die angeführten Beyspiele in der That Injurien seyn sollen, sie alle Eigenschaften der Injurien überhaupt haben müssen. §. 159. Denn, wenn z. E. ein Vater seinem Sohne einen Backenstreich gibt: so hat er gewiß nicht die Absicht, denselben für unehrlich zu erklären, und folglich können väterliche Schläge niemals als Injurien angesehen werden.

§. 161.

Hier habe ich Gelegenheit zu untersuchen, welche Unwahrheiten nach dem Rechte der Natur Beleidigungen sind, oder nicht. Durch **eine moralische Unwahrheit** (falsiloquium morale), oder durch eine Rede die moralisch falsch ist, versteht man eine jede Rede, durch welche was anders für wahr ausgegeben wird, als was der Redende für wahr hält, und welche also mit der eigenen Meinung des Redenden nicht über-

übereinstimmt. Durch eine solche Rede beleidiget ein Mensch entweder andere Menschen, oder er beleidiget dadurch gar keinen andern Menschen. Gesetzt, ein Mensch gebe sich in seinen Reden für reicher aus als er ist, und zwar aus blossem Großthun, ohne dadurch anderen Menschen irgends zu schaden: so ist, eine solche Unwahrheit, keine Beleidigung anderer Leute. Man kan so gar sagen, daß, wenn man einem Kranken eine falsche Nachricht von seiner Krankheit gibt, man ihm so wenig manchmal Schaden thut, daß man ihm vielmehr dadurch einen wahren Liebesdienst erweist. So bald aber ein Mensch, durch eine Unwahrheit, einen andern Menschen beleidiget, so bald belüget er ihn. **Eine innerliche Lügen** (mendacium internum) ist eine moralische Unwahrheit, durch welche ein anderer Mensch nur innerlich beleidiget wird, indem derjenige, der lüget, nur die Liebespflichten dadurch verletzt; als wenn man einem Todtkranken seine Krankheit leichter vorstellen wolte als sie ist, und ihn dadurch abhielte, sich auf den Tod gehörig vorzubereiten. **Eine äusserliche Lüge** (mendacium externum) ist eine moralische Unwahrheit, durch welche ein anderer äusserlich beleidiget wird, als z. E. wenn jemand durch ein falsches Zeugniß eines Lügners um sein Leben, um Haab und Guth, oder sonst in einen eigentlich so genannten Schaden gebracht wird. So ward Joseph von Potiphars Frau belogen, und so ist es allemal eine äusserliche Lüge, wenn ein Zeuge seinem rechtmäßigen Richter eine Unwahrheit sagt. Wer die Fertigkeit hat äusserlich zu lügen ist ein Lügner, und ein ungerechter Mensch.

Ohne

Ohne fernern Beweis ist klar, daß nach dem Rechte der Natur alle äusserliche Lügen verboten sind, §. 19. und daß ein jeder das Recht der Vertheidigung und der Rache wider einen jeden hat, der ihn entweder schon belogen hat, oder belügen will. Alle übrige Unwahrheiten und innerliche Lügen, alle Verstellung (dissimulatio), aller äusserlicher falscher Schein (simulatio), alle Zurückhaltungen (reservationes mentales) sind nach dem Rechte der Natur erlaubt, wenn nur kein Mensch dadurch äusserlich beleidiget wird. Folglich kan, die Sittlichkeit dieser Arten sich zu verhalten, in dem Rechte der Natur nicht beurtheilt werden.

§. 162.

Eine äusserliche Lügen ist entweder eine Injurie, oder eine andere äusserliche Beleidigung, wodurch der Belogene in einen Schaden gebracht wird. Die erste wird **eine äusserliche Lästerung** (calumnia externa, s. in foro externo talis) genennt, und ist eine Wortinjurie §. 160. Hieher gehören **die Pasquille** (libelli famosi) welche Schriften sind, die mit äusserlichen Lästerungen angefült sind. Ein Lästerer nach dem äusserlichen Gerichte ist ein Mensch, der die Fertigkeit zu lästern besitzt, und er verdient, wie ein jeder Pasquillant, verabscheuet und für unehrlich gehalten zu werden. §. 145. Kein ehrlicher Mann lüget, lästert und macht Pasquille. Es ist wahr, ein Lästerer kan dem ehrlichen Manne, den er lästert, allerdings seinen ehrlichen Namen verletzen, ehe seine Lügen entdeckt werden. So bald man aber

erkennt,

erkennt, daß seine Reden Lästerungen sind, so bald verliehrt er seinen eigenen ehrlichen Namen. Und das ist, ein sehr starker Bewegungsgrund, wider alles Lästern und Lügen. Wer den ehrlichen Namen ehrlicher Leute kränkt, der verscherzt nach und nach seinen eigenen ehrlichen Namen. Keine wahre Verachtung ist demnach eine Injurie. Oder, wenn ein Mensch einen andern äusserlich verachtet, es geschehe nun durch Worte, oder durch andere Zeichen: so ist dieses keine Beleidigung, wenn der andere diese Verachtung verdient. §. 152. Wenn ein Dieb ein Dieb genennt wird, kan das eine Lästerung genennt werden? Unterdessen muß man wohl bemerken, daß, nach dem Rechte der Natur, keine äusserliche Verachtung wahr und gegründet genennt werden kan, wenn nicht derjenige, der den andern dergestalt verachtet, unter den Menschen beweisen kan, daß der andere diese Verachtung verdiene. Es könnte z. E. jemand wissen, daß ein anderer gestohlen habe, kan er es ihm aber nicht unleugbar vor andern Menschen beweisen: so ist er nicht befugt, ihn durch Worte einen Dieb zu schelten, oder ihm sonst als einem Diebe zu begegnen. In dem natürlichen Zustande würde es sich auf eine ähnliche Art verhalten, als in dem bürgerlichen. Es kan ofte geschehen, daß man einem Menschen Ehrenerklärung und Abbitte thun muß, von dem man gewiß weiß, daß er ein Schelm und ein Betrüger sey, wenn es einem nemlich an hinlänglichen Beweisen fehlt, durch welche man ihm vor dem Richter seine ehrlosen Streiche erweisen kan.

§. 163.

§. 163.

Wer der erste Urheber einer Lüge ist, der weiß wohl, daß dasjenige, was er erdacht hat und unter die Leute bringt, nicht wahr sey, und er hat dabey die Absicht, den ehrlichen Menschen, den er belügt, zu lästern oder sonst zu beleidigen. §. 162. Folglich handelt er aus Bosheit ungerecht, und ist ein boshafter Lästerer. Gesetzt aber, daß jemand durch **eine logische Unwahrheit** (falsiloquium logicum), das ist, durch eine Rede, die einen falschen Sinn hat, den aber der Redende aus Irrthum für wahr hält, einen andern beleidiget, oder auch wohl den ehrlichen Namen eines Gerechten verletzt: kan man behaupten, daß auch eine solche logische Unwahrheit eine Beleidigung und eine Lästerung sey, welche das Recht der Natur verbietet? Freylich ist eine solche logische Unwahrheit keine boshafte Beleidigung und Lästerung; sondern sie rührt aus einer Nachläßigkeit her, die den Zwangspflichten zuwider ist, wenn sie aus einem überwindlichen Irrthume entsteht, und eine Wiederholung der Lügen des ersten Erfinders derselben ist. §. 37. Ein boshafter Lügner und Lästerer würde, einem unschuldig Belogenen, bey nahe keinen Schaden thun, wenn die Menschen nicht durch eine unverantwortliche Leichtgläubigkeit zu der Uebereilung verleitet würden, dem öffentlichen Gerüchte Beyfall zu geben. Jederman kan wissen, daß dasselbe keinen Glauben verdient. Wer also von einem Menschen wider dessen Ehrlichkeit er selbst nichts einzuwenden hat, etwas reden hört, welches denselben beleidiget, und seinem

nem ehrlichen Namen einen Schandfleck anhängt, der ist äusserlich verbunden, dasselbe nicht eher nachzureden, bis die Wahrheit desselben unter den Menschen unleugbar ist. §. 162. Thut er dieses nun nicht, so ist er schuld an dem irrigen Begriffe, den er von einem ehrlichen Menschen bekommt; und folglich beleidiget er denselben, wenn er diese Reden weiter ausbreitet, und dadurch das seinige zur Vertilgung des ehrlichen Namens eines andern beyträgt. Der erste Erfinder einer Lästerung ist der Ehrendieb, und derjenige, welcher diese Lüge glaubt und nachsagt, ist der Verheler der gestohlnen Sache. Der Gelästerte kan sich demnach von Rechtswegen auch an denjenigen halten, bey welchem er die fortgepflanzte Lüge findet, ob dieser sie gleich aufrichtig für wahr halten solte. Folglich ist ein jeder Mensch nach dem Rechte der Natur äusserlich verbunden, solche Reden von Leuten, deren Unehrlichkeit er nicht selbst durch seine eigene Erfahrung gewiß weiß, und welche dem ehrlichen Namen derselben nachtheilig sind, nicht weiter auszubreiten und nachzusagen.

§. 164.

Wenn ein Mensch sich zu viel auf seine eigenen Vollkommenheiten einbildet, und dadurch verleitet wird, andere neben sich zu verachten, oder sich über andere zu erheben: so ist er hochmüthig, und diese seine Einbildung von sich selbst wird **der Hochmuth** (superbia) genennt. Durch den Hochmuth wird der Hochmüthige entweder verleitet, andere nur innerlich, oder so gar auch äusserlich zu verachten. In

dem

dem ersten Falle erhebt er sich nicht so weit über andere, daß er ihnen die ihnen gebührende Gleichheit mit ihm absprechen und nehmen solte, und sein Hochmuth ist nur nach den innerlichen Gesetzen eine Sünde, und keine Beleidigung anderer Leute. **Der äusserliche Hochmuth** aber (superbia externa, seu in foro externo talis) geht so weit, daß er andere, die gerecht und ehrlich sind, neben sich äusserlich verachtet, und ihnen so gar den ehrlichen Namen abspricht. Und dieser Hochmuth ist eine eigentlich so genannte Beleidigung, und eine Injurie, oder er äussert sich durch Injurien; §. 159. und zwar, erstlich, durch Wortinjurien, wenn er in solche hochmüthige Worte ausbricht, welche den ehrlichen Namen eines Gerechten verletzen. Hieher kan man z. E. rechnen, wenn manche Adeliche sich auf ihren Adel so viel einbilden, daß sie Leute von bürgerlichem Stande Bürgercanaille nennen. Zum andern kan dieser Hochmuth sich durch thätliche Injurien äussern, wenn er, durch Mienen Geberden und andere Handlungen, andern die ihnen gebührende Gleichheit nicht zugestehen will; z. E. wenn ein solcher Hochmüthiger mit einem ehrlichen Manne nicht an einem Orte seyn wolte, oder in dem Stande der Gleichheit nicht leiden wolte, daß der andere in seiner Gegenwart sich setze, oder sein Haupt bedecke.

§. 165.

Bisher habe ich die wahre Natur der Injurien in dem natürlichen Zustande erklärt, und ich muß noch bemerken, daß sie unter die allergrösten Beleidigun-

gen gerechnet werden müssen. Es ist wahr, der ehrliche Name ist noch gar keine Ehre. §. 143. Man kan sagen, daß es die giftigste Satyre seyn würde, wenn man vorgeben wolte, man wolle auf jemanden eine Lobrede halten, und man sage hernach nichts weiter von ihm, als daß er ein ehrlicher Mann sey. Das hiesse eben so viel, als wenn man sagen wolte: von diesem verehrungswürdigen Manne kan man weiter nichts sagen, als daß er kein Schelm, kein Dieb, kein Strassenräuber sey. Eine schöne Ehre! Wer weiter nichts als den ehrlichen Namen verdient, der besitzt keine merklich grössen und moralischen Vollkommenheiten; in seinem ganzen freyen Verhalten ist keine merklich grosse moralische Vollkommenheit, und er ist ein moralisches Nichts: denn durch gar nichts thun, durch die blosse Unterlassung ungerechter Handlungen, verdient man den ehrlichen Namen. Der Unehrliche ist seinem Namen nach weniger als dieses Nichts, und die Ehre erhebt einen Menschen aus diesem Nichts. Demohnerachtet ist der ehrliche Name eins der grösten Güter, welche zu dem Seinen eines Menschen in der menschlichen Gemeinschaft gehören. Wenn ein Mensch, von allen andern Menschen, abgesondert lebt: so verschwindet der ehrliche und unehrliche Name. In einer einsamen Wüste kan er den unehrlichen Namen nicht verdienen, und wenn ihn auch diejenigen, die weit von ihm entfernt sind, und mit denen er zeitlebens in keine Gemeinschaft kommt, für unehrlich halten solten: so hat er doch davon gar keinen Nachtheil zu befürchten. Allein in der Gemeinschaft der Menschen ist er seines Lebens

und

und seiner Gleichheit nicht sicher, wenn er keinen ehrlichen Namen hat. Wenn also auf den Verlust des ehrlichen Namens alle die bösen Würkungen folgen, die von Rechtswegen aus demselben entstehen können: §. 151. 153. so ist der Verlust des ehrlichen Namens nicht nur ein eben so grosses Uebel als der Tod, sondern man kan auch den Tod in manchen Absichten für ein noch kleineres Uebel halten; weil nach dem Tode kein Mensch weiter wider uns was unternehmen kan, einem Unehrlichen aber können diejenigen, die sich seiner bemächtiget haben, das gröste Elend verursachen. Man betrachte diejenigen, welche zeitlebens in einer infamen Gefangenschaft gehalten werden. Wer wolte nicht lieber todt seyn? Folglich ist, eine Injurie, eine der grösten Beleidigungen. Daher sagt man mit Recht: daß das Leben und der ehrliche Name einander gleich sind (vita & fama pari passu ambulant), und man müsse lieber alles andere, was nemlich zu dem Seinen gehört, aufs Spiel setzen und verliehren, ehe man seinen ehrlichen Namen verscherzt. Es versteht sich von selbst, daß die Raserey der Duellanten diese Sätze unsinnig anwendet, wenn sie aus manchen Sachen Ehrensachen macht, welche dem ehrlichen Namen nicht nachtheilig sind. Und eben so unsinnig wäre es, wenn man sagen wolte, man müste lieber die ewige Seligkeit verscherzen, als den ehrlichen Namen. Ein Bekenner der Religion kan, von einer ungerechten Obrigkeit, für unehrlich erklärt werden. Allein eine solche Unehrlichkeit ist unverdient, und muß erduldet werden. Hier wird diese Sache nur nach

den äusserlichen Gesetzen, in Absicht dessen, was zu dem Seinen der Menschen gehört, beurtheilt. Wie sehr versündiget sich also ein Mensch wider sich selbst, wenn er seinen eigenen ehrlichen Namen vernachläßiget! Wenn er nach und nach kleinere Ungerechtigkeiten begeht, und dadurch seinem ehrlichen Namen einen Fleck nach dem andern anhänget; wenn er seinen ehrlichen Namen nicht gehörig vertheidiget, zu allen Lästerungen schweigt, und alle Injurien auf sich sitzen läßt, weil die Welt daraus schließt er müsse kein gutes Gewissen haben, und selbst wohl wissen, daß er es verdiene; und endlich, wenn er seinen ehrlichen Namen wieder erlangen, und von allen Flecken reinigen könnte, und er thut es nicht.

§. 166.

Ein jeder ehrlicher und gerechter Mensch hat in dem natürlichen Zustande ein natürliches Recht, sich wider einen jeden gewaltthätig zu vertheidigen, welcher den Vorsatz gefaßt hat, seinen ehrlichen Namen zu verletzen, und sich an einem jedweden zu rächen, der dieses schon gethan hat. §. 42. 43. 50. An diesem Rechte kan man um so viel weniger zweifeln, je grössere Beleidigungen die Verletzungen des ehrlichen Namens sind. §. 165. Kraft dieser Rechte ist ein ehrlicher Mensch befugt, von dem Lästerer und von einem jeden, welcher irgends auf eine Weise seinen ehrlichen Namen verletzt hat oder verletzen will, zu expressen: 1) die Ersetzung aller Schäden, welche aus der schon geschehenen Verletzung des ehrlichen Namens entstanden sind. Hieher gehört nicht nur

eine

eine Genugthuung wegen der erlittenen Beschimpfung, sondern auch eine Ersetzung der übrigen Schäden, die daher entstanden sind. Gesetzt, der Lästerer habe verursacht, daß ein ehrlicher Mann aus seiner Wohnung verjagt worden, oder daß er in die Gefangenschaft und in die Sclaverey geführt worden: so fodern die Naturgesetze auch eine Ersetzung der Schäden, die ein solcher Unschuldiger an seinem Eigenthume erlitten hat, samt der Befreyung aus der Gefangenschaft und Sclaverey. Auch aus der Verletzung der Ehre eines Menschen kan für ihn, ein grosser und vielfältiger Nachtheil, entstehen; allein nach dem Rechte der Natur ist das kein Schade, der Kraft der Zwangspflichten ersetzt werden muß. 2) Die Wiederherstellung seines ehrlichen Namens. Folglich kan er ihn zwingen, daß er äusserlich an den Tag lege, er halte ihn für seines Gleichen. Der ehrliche Mann ist demnach befugt, den Gebrauch dieser seiner Rechte so lange fortzusetzen, bis er sich seines Schadens erholt hat, und wegen des Zukünftigen sicher ist; folglich bis er gewiß ist, daß der andere den Vorsatz fahren lassen, ihn als einen Unehrlichen zu behandeln, und im Gegentheil den Vorsatz äusserlich an den Tag legt, ihm aufs Künftige seinen ehrlichen Namen und seine Gleichheit ungekränkt zu lassen.

§. 167.

Alles dasjenige, was man als eine Genungthuung wegen einer vergangenen Verletzung des ehrlichen Namens ansehen kan, ohne die Ersetzung der übri-

gen Schäden, die mit dieser Beleidigung vergesellschaftet seyn können, dazu zu rechnen, kan man unter dem Begriffe der **Ehrenerklärung** (declaratio honorifica) zusammenfassen. Folglich hat ein jeder ehrlicher Mensch von Natur das Recht, von einem jeden, der seinen ehrlichen Namen verletzt hat, die Ehrenerklärung zu erpressen. Und dahin muß Folgendes gerechnet werden. 1) Eine äusserliche Versicherung, daß dasjenige nicht wahr sey, was er ihm zur Verunglimpfung seines ehrlichen Namens schuld gegeben. Folglich muß der Beleidiger seine Injurien wiederrufen, er muß sich also selber Lügen strafen, und folglich gestehen, daß er den andern gelästert, und belogen habe, und daß er unrecht gehandelt, wenn es eine thätige Injurie gewesen, 2) Eine Versicherung, daß er die geschehenen Injurien kräftig verabscheue; weil sonst der Beschimpfte befürchten muß, daß der Beleidiger fortfahren werde, ihn für unehrlich zu halten. Folglich hat der Beleidigte das Recht, darauf zu dringen, daß der Beleidiger versichere, es sey ihm leid was er gethan und gesagt habe, und es solle künftig nicht wieder geschehen. Da nun in dieser Versicherung, das Wesen der Abbitte, besteht: so hat ein jeder ehrlicher Mann, wenn sein ehrlicher Name von jemanden beschimpft worden, das Recht von dem Beleidiger nicht nur den Wiederruf, sondern auch eine Abbitte zu erpressen. Nur wird zu dieser Abbitte nicht erfodert, daß sie aus solchen Gedanken und Worten bestehe, die eine Demüthigung und Unterwerfung unter des Beleidigten Befehle anzeigen,

gen, wie etwa ein Unterthan einem Oberherrn etwas abbittet: denn dergleichen findet unter Personen, die einander gleich sind, nicht stat. Folglich kan kein ehrlicher Mann in dem natürlichen Zustande das Recht haben, von demjenigen, der seinen ehrlichen Namen verletzt hat, eine solche Abbitte zu erzwingen, welche den Rechten der Gleichheit zuwider ist. 3) Der Beleidigte kan verlangen, wenn derjenige, der seinen ehrlichen Namen verletzt hat, diese Beleidigung in Gegenwart anderer Leute vollbracht hat, z. E. wenn er seine Lästerungen unter die Leute gebracht hat, daß sein Wiederruf und seine Abbitte ebenfals öffentlich und in Gegenwart dieser Personen geschehe. Denn da er schuld ist, daß die andern einen ehrlichen Mann für unehrlich halten, und weil eben darin der vornehmste Schade besteht, den er ihm verursacht hat: so hat der Beleidigte das Recht, den Beleidiger zu zwingen, auch diesen Schaden und die längere Fortsetzung desselben zu verhindern. Und das ist nicht anders möglich, als wenn der Lästerer, der Lügner u. s. w. das nachtheilige Gerüchte, welches er unter die Leute gebracht hat, zu vertilgen sucht, und wenn er andern Leuten eine bessere Meinung von dem Beleidigten beybringt. Folglich ist er äusserlich verbunden, seinen Wiederruf und seine Abbitte ebenfals unter die Leute zu bringen. 4) Wenn jemand solche zweydeutige Worte von einem ehrlichen Menschen gebraucht hat, die eine Injurie bedeuten können, aber auch einen Sinn haben können, welcher dem ehrlichen Namen nicht nachtheilig ist; oder, wenn überhaupt das Verhalten eines Menschen gegen einen

Ehrlichen so zweydeutig ist, daß es für den ehrlichen Namen desselben kränkend und auch nicht kränkend seyn kan: so hat der Ehrliche das Recht, auf eine Erklärung zu dringen; und, wenn der andere versichert, er habe bey diesen zweydeutigen Worten und Handlungen gar nicht die Absicht gehabt, seinen ehrlichen Namen zu verletzen, er habe es aus Scherz gesagt, und gethan: u. s. w. so ist dieses so gut als eine Ehrenerklärung, und weiter kan von ihm von Rechtswegen nichts verlangt werden. Gesetzt, es komme jemand an einen öffentlichen Ort, und treffe daselbst jemanden an, der alsobald sich entfernte, so bald er ankommt: so kan es mit solchen Umständen geschehen, als halte er sich für beschimpft, wenn er in seiner Gegenwart sich befinde, und folglich kan es als ein Betragen ausgelegt werden, welches dem ehrlichen Namen des Ankommenden nachtheilig ist. Allein, wenn der andere versichert, daß ihm in dem Augenblicke ein Geschäfte eingefallen, um dessentwillen er sich eilfertig habe wegbegeben müssen, so muß der andere damit zufrieden seyn. 5) Von dem Augenblicke an, da die Abbitte und der Wiederruf geschehen, muß derjenige, der den ehrlichen Namen des andern beleidiget hat, durch Worte und durch sein ganzes Betragen an den Tag legen, daß er ihn für ehrlich halte, und daß er ihm die Gleichheit mit ihm zugestehe; folglich muß er die Gemeinschaft, die in dem natürlichen Zustande unter den Menschen gewöhnlich seyn würde, mit ihm anfangen oder wieder fortsetzen: sonst würde der Beleidiger, wegen der Zukunft, gar keine Sicherheit haben. Die Ehrenerklärung wird dem-

demnach dadurch vollständig, wenn der Beleidiger mit dem Beleidigten Umgang pflegt, mit ihm ißt und trinkt, mit ihm auf die Jagd geht, und was etwa in dem natürlichen Zustande für eine Gemeinschaft unter den Menschen stat finden würde. In diesem Stücke handeln die Duellanten, die eine Ehrensache durch den Duell ausmachen, dem Rechte der Natur gemäß. Vorher grüssen und danken sie einander nicht, sie kommen nicht an einem Orte zusammen u. s. w. So bald ihre Sache aber ausgemacht ist, geben sie einander die Hände, umarmen einander, essen und trinken mit einander, und von dem Augenblicke an behandeln sie einander so, daß sie dadurch einander den ehrlichen Namen und die Gleichheit zugestehen.

§. 168.

Wenn ein ehrlicher Mann, in dem natürlichen Zustande, seinen ehrlichen Namen wider einen jeden, der denselben verletzen will oder schon verletzt hat, behaupten will: so kan es freylich manchmal durch gelindere Mittel, durch eine gütliche Vorstellung und Zuredung, geschehen, daß der Beleidiger seinen ehrlichen Namen wieder herstelt oder unangefochten läßt. Allein wenn, die gelindern Mittel, nicht zureichen: so ist er berechtiget einen Krieg anzufangen, und denselben so lange fortzusetzen, bis er die Ehrenerklärung von seinem Feinde erfochten hat. Wenn man also die Duelle, aus diesem Gesichtspuncte, beurtheilt: so würden sie in dem natürlichen Zustande das erlaubte Mittel seyn, seinen ehrlichen Namen zu vertheidigen

und wiederherzustellen. Nur wäre es unvernünftig und unerlaubt nach dem Rechte der Natur, erstlich, wenn man den Begrif des ehrlichen Namens zuweit ausdehnen, und auch eine jede Verletzung der Ehre durch einen Duell ausmachen wolte. Nur wahre Injurien können einen ehrlichen Menschen berechtigen, demjenigen einen Krieg anzukündigen, welcher der Urheber derselben ist. Und zum andern ist es unerlaubt, eine Injuriensache allemal durch einen Krieg beyzulegen, und schlechterdings festzusetzen, daß es auf keine andere Art geschehen könne. Wenn derjenige, welcher den ehrlichen Namen eines andern verletzt hat, in der Güte dahin gebracht werden kan, eine Ehrenerklärung zu thun: so ist es ungerecht, einen Krieg mit ihm anzufangen. Das gewöhnliche Duelliren in unsern Zeiten ist nicht nur ein rebellischer Eingrif in die Vorrechte der Obrigkeit, sondern auch deswegen nach dem Gesetze der Natur unerlaubt, weil dadurch theils ofte solche Ehrensachen, die keine Injurien sind als nur Kraft des eigensinnigen Urtheils der Leute von Ehre, beygelegt werden, theils alle gelindere Mittel verworfen werden. Leute von Ehre bestehen nun einmal darauf, daß ein jeder ehrlos handele, wer eine Injurie ohne Krieg gut machen, oder eine Genugthuung annehmen wolte. Was für eine unsinnige Meinung! Wenn eine Person von Stande, eine andere Person von Stande, aufs ehrenrührigste schimpft und schlägt, bietet sie sich alsobald zum Duelle an: so ist dieses ganze Verhalten, nach dem Urtheile der Leute von Ehre, völlig dem ehrlichen Namen gemäß. Wer aber erkennt,

er

er habe durch solche niederträchtige Beschimpfungen den andern sehr beleidiget, und er müsse, weil es die Gerechtigkeit fodert, dem andern eine Ehrenerklärung thun, und wer aus tugendhafter Empfindung sich freywillig entschließt, diese Genugthuung zu leisten: der ist, nach dem Urtheile dieser Männer von Ehre, ein ehrloser Mensch. Was soll man dazu sagen? Das Recht der Natur verdammt diese ganze Gesinnung.

§. 169.

Wenn ein Mensch lernen will, wie er seinen ehrlichen Namen, auf eine dem Rechte der Natur vollkommen gemässe Art, rächen und vertheidigen könne: so müssen noch, verschiedene hieher gehörige Fragen, untersucht werden. 1) Ist es erlaubt, denjenigen, der den ehrlichen Namen eines andern verletzt hat oder verletzen will, ums Leben zu bringen? Da es nicht einmal erlaubt ist, allemal um einer Injurie willen einen Krieg anzufangen: §. 168. so kan es noch vielweniger einem ehrlichen Menschen erlaubt seyn, allemal denjenigen zu tödten, der seinen ehrlichen Namen verletzt hat. Diejenigen Duellanten sind also vollends rasend, welche mit dem Vorsatze auf einander losgehen, einander ums Leben zu bringen, und welche einander erklären, daß wenigstens einer unter ihnen sterben müsse. Allein, wenn ein ehrlicher Mensch sich gezwungen sieht, seinen ehrlichen Namen durch einen Krieg zu rächen, und zu vertheidigen: so hat er das Recht, denselben so lange fortzusetzen, und seinem Ehrenschänder so grosse Uebel

zuzu-

zuzufügen, bis dieser zu der Ehrenerklärung gezwungen wird. Gesetzt nun, dieser sey so hartnäckig, daß er die Injurien immer fortsetzt, so lange er noch reden kan: so hat jener das Recht, ihn endlich ums Leben zu bringen. §. 73. 76. 2) Ist es erlaubt, bey der Rächung und Vertheidigung des ehrlichen Namens, Repressalien zu gebrauchen, und Injurien mit Injurien zu ersetzen? Gesetzt, ein ehrlicher Mann werde von einem Menschen ein Schelm geschimpft, oder er bekomme von ihm einem Backenstreich, oder er werde einer Dieberey oder einer andern unehrlichen That beschuldiget: rächet er seinen ehrlichen Namen dadurch gehörig, wenn er den andern auch einen Schelm nennt, wenn er ihm auch einen Backenstreich giebt, oder wenn er ihn auch der Dieberey beschuldiget? So macht es der Pöbel. Freylich sind zwey Schelme und Diebe einander gleich, und durch solche Repressalien kan man weiter nichts gewinnen, als daß ein unehrlicher Mensch uns als seines gleichen ansehen müste. Eine schöne Ehrenerklärung! Wenn man zwey uns unbekante Leute antrift, die einander aufs ehrenrürigste schimpfen; gesetzt, der eine sey ein ehrlicher Mann, der aber auf eine so unvernünftige Art diese Repressalien brauche: was soll man von beyden denken, und sagen? Welcher unter beyden ist der Schelm, und der Dieb? Kan also der ehrliche Mann, durch solche Repressalien, in dem Urtheile anderer Menschen, seinen ehrlichen Namen behaupten? Folglich, bey offenbaren Injurien, ist es unerlaubt, durch Repressalien sich zu vertheidigen und zu rächen. Wenn aber die Zeichen zweydeutig

deutig sind, und eine Iniurie bedeuten können: so kan man, dergleichen Zeichen, auch gegen den andern brauchen. Sieht er sie für Beschumpfungen an, und hält er sich dadurch für beleidiget: so weiß man nunmehr, daß er uns beschimpft hat, und wir sind berechtiget, Genugthuung zu fodern. Hält er sich aber dadurch nicht für beschimpft: so wissen wir, daß er unsern ehrlichen Namen nicht habe verletzen wollen. Und gesetzt, daß er uns würklich habe beschimpfen wollen: so können wir doch daraus, daß er die Repressalien erduldet, schliessen, daß er sich vor uns fürchte, und aufs Künftige sich vor dergleichen Reden und Handlungen in acht nehmen werde, und folglich haben wir unsern ehrlichen Namen genung vertheidiget. Wenn man mit unerträglich stolzen Leuten zu thun hat, welche ihren Hut aufbehalten, wenn sie mit uns reden, oder sitzend uns Gehör geben, ob gleich ihr erhabener Stand sie dazu nicht berechtiget: so ist es das bequemste Mittel, Repressalien wider sie zu gebrauchen. 3) Erlaubt es das Recht der Natur, daß ein ehrlicher Mensch verlangen könne, daß der andere, der seinen ehrlichen Namen verletzt hat, bey der Abbitte und Ehrenerklärung sich selbst schimpfen, und z. E. sagen müsse: er habe es als ein Schelm geredet? Der Pöbel verlangt dergleichen, allein kan ein ehrloser Schelm einen andern für ehrlich erklären? Aus der Beantwortung der andern Frage erhellet auch zugleich, die Beantwortung der gegenwärtigen. 4) Ist es bey der Vertheidigung des ehrlichen Namens erlaubt, dem Beleidiger zu zeigen, daß er entweder

weder unehrlich gehandelt, oder vor seine Person unehrlich sey? Das erste ist allemal unvermeidlich, und also gerecht, wenn derjenige, welcher den ehrlichen Namen eines ehrlichen Menschen gekränkt hat, boßhaft gehandelt hat: denn so hat er gelogen, gelästert, und also hat er eine unehrliche That gethan. Wer sich also wider ihn vertheidigen will, der muß ja behaupten, daß er von ihm beleidiget worden, und folglich daß derselbe in diesem Falle unehrlich gehandelt habe. Allein deswegen ist er nicht gleich seiner Person nach unehrlich, wenn er dann und wann den ehrlichen Namen eines Menschen gekränkt hat. Es ist daher zu hart und ungerecht, wenn ein Mensch eine jede Lästerung dadurch ahndet, daß er sagt: das redet mir ein Schelm nach, oder eine unehrliche Person. Allein wenn ein Mensch ein Ehrendieb, und allgemeiner Lästerer wäre, und er verletzte den ehrlichen Namen eines Menschen: so hat dieser das Recht, ihn für unehrlich auszugeben, denn die Injurien eines Unehrlichen können unserm ehrlichen Namen bey niemanden Eintrag thun, der da weiß, daß er ein ehrvergessener Lästerer sey. Man sieht daher aus der Erfahrung, daß ein Mensch, der in einer Stadt als ein allgemeiner Lästerer bekannt ist, keinem Menschen als sich selbst durch seine Lästerungen schadet. Niemand glaubt ihm, und jedermann fliehet ihn. 5) Ob eine Injurie durch Geld, oder in dem natürlichen Zustande durch Geldeswerth, durch die Uebergebung einer Sache an den Beschimpften, vergütet werden könne? Es kommt hier bloß, auf den Beleidigten, an. Will er, mit

einer

einer solchen Genugthuung, zufrieden seyn: so hat, das Recht der Natur, nichts dawider einzuwenden. §. 85. 33. Weil aber, zwischen solchen Gütern und zwischen dem ehrlichen Namen, keine Aehnlichkeit ist: so muß freylich ein Mensch schlecht denken, welcher gleichsam seinen ehrlichen Namen mit Gelde vertauscht.

§. 170.

Da die allermeisten Menschen in den allermeisten Fällen gerecht handeln, und also den ehrlichen Namen verdienen, §. 143. und dasjenige wahrscheinlich ist, was in den meisten Fällen geschieht: so muß von einem jedem Menschen in dem äusserlichen Gerichte vermuthet werden, daß er gut oder äusserlich gerecht sey, bis das Gegentheil erhellet, oder bis ein Beweis unter den Menschen geführt werden kan, daß er ungerecht sey, oder eine unehrliche That gethan habe, (quilibet præsumitur bonus donec constet contrarium). Wenn wir also mit einem Menschen in irgends eine Gemeinschaft, oder in eine erste Bekanntschaft gerathen, und wir haben noch nicht Zeit genung gehabt, seine Gesinnung und seine bisherige Art zu handeln gründlich zu erforschen: was sollen wir von ihm urtheilen, und wofür sollen wir ihn muthmaßlich halten? Für einen Ehrlichen, oder für einen Unehrlichen? Wir müssen allemal das erste thun, theils, weil es vernunftmäßig ist, wo noch keine Gewißheit ist, dem Wahrscheinlichen Beyfall zugeben, bis das Gegentheil erhellet; theils, weil es eine von den grösten Beleidigungen ist, die dem ehrlichen

lichen Namen des Beleidigers selbst einen Schandfleck anhängt, wenn man einen ehrlichen Menschen für unehrlich hält. Es ist der Gerechtigkeit viel gemässer, wenn man einen Menschen noch nicht hinlänglich kennt, sich darin zu irren, daß man ihn für ehrlich, als darin, daß man ihn für unehrlich hält. In dem ersten Falle beleidiget man denselben nicht, aber wohl in dem letzten. Folglich ist es ein ungerechter und beleidigender Argwohn, vermöge dessen man jederman in dem Verdachte des Betrugs und der Unehrlichkeit hat. Wenn, einem solchen argwöhnischen Menschen, ein Fremder begegnet: so sieht er ihm gewiß wie ein Landstreicher und Spitzbube aus, und Niemand darf dichte vor ihm vorbeygehen, daß er nicht die Hände über seine Taschen breiten solte. Läßt er sich, diesen Argwohn, gegen einen Menschen merken: so hat dieser das Recht, seinen ehrlichen Namen wider ihn auf eine proportionirte Art zu vertheidigen. Weil die meisten Menschen die innerliche Tugend, die Gottesfurcht, die großmüthige Menschenliebe u. s. w. nicht besitzen: so kan man nach dem Gerichte des Gewissens das Gegentheil sagen; nemlich, daß ein jeder Mensch für böse, das ist für innerlich lasterhaft, zu halten sey, bis das Gegentheil mit hinlänglicher Gewißheit erwiesen worden.

§. 171.

Endlich muß ich hier noch bemerken, daß, Niemand durch die Unehrlichkeit und durch die unehrlichen Thaten anderer Menschen unehrlich werden könne, als nur, wenn er die sittliche Ursache in der engern

gern Bedeutung von den unehrlichen Handlungen derselben ist (§. 170). Wenn ein Mensch auf eine freye Art, durch Ueberredung, Drohung, Bestechung, Verführung u. s. w. einen andern Menschen dazu gebracht hat, daß er einen Mord, einen Diebstal, oder irgends eine unehrliche That vollbracht hat: so ist kein Zweifel, daß ihm diese That zugerechnet werden könne, und daß er ausnehmend ungerecht sey. Folglich ist er des unehrlichen Namens werth, und wird nicht beleidiget, wenn er für unehrlich gehalten wird. §. 145. 152. Er ist ein Schelm, der noch dazu einen andern zum Schelme gemacht hat. Im Gegentheil, wenn ein Mensch, an der Unehrlichkeit anderer Menschen, gar keinen moralischen Antheil genommen: so mag er übrigens mit denselben noch so genau anderweitig verbunden seyn, sein ehrlicher Name kan dadurch mit Recht nicht den geringsten Fleck bekommen. Gesetzt, auch in dem gesellschaftlichen Zustande, daß ein Mensch einen Vater, einen Sohn, einen Bruder u. s. w. habe, der endlich mit Recht von der Obrigkeit für unehrlich erklärt werde und am Galgen verwese: so wird er zwar, um der Verwandschaft willen, sich dessen schämen können, allein sein ehrlicher Name kan darunter nicht leiden, wenn er keinen moralischen Antheil an den Verbrechen desselben genommen hat. Er verdient einen eben so ehrlichen und unbescholtenen Namen, als ein anderer, dessen Vater Sohn Bruder u. s. w. der ehrlichste Mann von der Welt ist. Und, wenn man also sagt, daß ein Unehrlicher seine ganze Familie beschimpfe: so muß man das nicht so verstehen,

als wenn er den ehrlichen Namen eines jeden Mitgliedes derselben vermindere oder beflecke, wenn dasselbe keinen moralischen Antheil an seiner Unehrlichkeit hat.

Das dritte Capitel

von den

Beleidigungen in dem natürlichen Zustande in Absicht des erlangten Seinen der Menschen.

§. 172.

Ausser denenjenigen menschlichen Gütern, welche ich in dem vorhergehenden Capitel untersucht habe, ist nichts weiter zu erdenken, was zu dem angebohrnen Seinen der Menschen in dem natürlichen Zustande könnte gerechnet werden. Nun aber kan ein Mensch in diesem Zustande, durch seine eigenen freyen Handlungen, etwas zu dem Seinen machen, ohne daß er dadurch aus dem natürlichen Zustande in den gesellschaftlichen herübergeht. Folglich muß, das Recht der Natur, auch von Rechten Zwangspflichten und Beleidigungen handeln, die sich, auf das erlangte Seine der Menschen in dem natürlichen Zustande, beziehen. §. 98. Das Recht der Natur verbindet also auch alle Menschen äusser-

lich,

lich, einem jeden Menschen das erlangte Seine zu lassen; und ein jeder Mensch hat, ein natürliches Recht, auf alles erlangte Seine in dem natürlichen Zustande. Da wir uns nun durch dieses ganze Capitel überzeugen wollen, daß es in dem natürlichen Zustande nur zwey Wege gebe, wodurch wir mit Recht etwas als das Unsrige erlangen können, nemlich den Vertrag und die erste Bemächtigung einer Sache, durch welche das Eigenthum derselben ursprünglich erlangt wird: so kan alles, was in dieses Capitel gehört, theils zu der Abhandlung von den Verträgen überhaupt, theils zu der Materie von dem Eigenthumsrechte gerechnet werden.

Von den Verträgen überhaupt.

§. 173.

Eine Versprechung (promissio) ist eine Handlung eines Menschen, wodurch er bezeichnet, daß er beschlossen oder den Vorsatz gefaßt habe, etwas würklich zu machen, welches einem oder mehrern andern gut ist, und welches zu dem äusserlichen Seinen der Menschen gehören kan. Durch diese Erklärung kan man, alle andere Arten der Verheissungen, woraus kein gültiger Vertrag entstehen kan, von eigentlichen Versprechungen leicht unterscheiden. Denn ich fodere zu einer Versprechung oder Anerbiethung, erstlich, daß sie ein Entschluß ein Vorsatz seyn müsse. Wer jemanden bloß versichert, daß er eine Neigung habe, ihm etwas zu ertheilen, daß er ihm etwas

wünsche, daß er eine allgemeine Neigung habe ihm zu dienen, der hat ihm noch nichts versprochen. Wenn eine Mannsperson einer Frauensperson versichert, daß sie wünsche ihr Mann zu werden, hat er ihr die Ehe versprochen? Wenn ich jemanden sage, daß ich aufs Künftige bereitwillig sey, sein Bestes zu besorgen: so habe ich ihm noch nichts versprochen. Zum andern muß, dieser Entschluß, dem andern durch Zeichen bekannt gemacht werden. Und wenn ich mir fest vorgenommen habe, jemanden ein Geschenk zu machen, und diesen Vorsatz auch gewiß ausführe: so kan dieser in meiner Seele verborgene Entschluß noch keine Versprechung genennt werden, weil der andere von ihm keine Kenntniß haben kan, und die blossen innerlichen unentdeckten Veränderungen unserer Seele, durch die äusserlichen Gesetze, unmöglich rechtskräftig werden können. Drittens der Gegenstand der Versprechung ist etwas, welches dem andern, dem es versprochen wird, gut und nützlich ist. Es darf nicht eben, ein wahres Gut, seyn. Genung, wenn derjenige, dem es angeboten wird, es für ein Gut hält. Und da nun, die Abwesenheit und Verhinderung eines Uebels, auch ein Gut ist: so kan man jemanden etwas auch versprechen, wenn wir ihm entdecken, daß wir beschlossen haben, etwas zu unterlassen, oder zu verhindern, was für ihn ein Uebel ist. So kan man jemanden versprechen, in keine Verbindung mit seinen Feinden zu treten. Und viertens muß dasjenige, was versprochen wird, alle Eigenschaften eines Guts haben, die es haben muß, wenn es zu dem äusserlichen Seinen gehören soll.

Ge-

Gesetzt, ich entdeckte jemanden, daß ich den Entschluß gefaßt, ihn beständig zu lieben: so kan man zwar nach den innerlichen Pflichten zugeben, daß ich ihm meine Freundschaft versprochen, und daß ich auch verbunden bin, dieses mein Versprechen zu halten; allein da die Liebe nicht erpreßt werden kan, so gehört sie nicht zu dem Seinen der Menschen, und folglich ist dieses auch keine eigentliche Versprechung. **Das Versprochene** (promissum) ist also das Gut, welches von jemanden einem andern versprochen wird, es mag nun eine Sache seyn, oder ein Recht, oder ein solcher Gebrauch unserer Kräfte, durch welchen wir etwas würken, was zu dem Seinen gerechnet werden kan, und wie man sich dasselbe sonst vorstellen mag. Gesetzt, ich entdeckte jemanden, daß ich den Vorsatz gefaßt, ihn in einer Wissenschaft gründlich zu unterrichten: so besteht das eigentliche Versprechen darin, daß ich in den verabredeten Stunden ihm einen Vortrag halte, denn dieser Gebrauch meiner Kräfte kan nach den äusserlichen Gesetzen beurtheilt werden. Allein ob mein Vortrag gründlich ist oder nicht, das kan in dem menschlichen Gerichte nicht beurtheilt werden. Folglich gehört es auch nicht zu dem eigentlichen Versprechen. Eine Versprechung eines Menschen, die er einem andern thut, der ihm was versprochen hat, und zwar, weil er ihm was versprochen hat, ist **die Gegenversprechung** oder das Gegenversprechen (repromissio). Der Kaufmann verspricht die Waare, und der Käufer verspricht dagegen Geld.

§. 174.

Wenn ein Mensch durch Zeichen an den Tag legt, daß er eben das beschlossen habe, was ein anderer beschlossen hat oder beschließt oder beschliessen will, so **genehmiget** er den Entschluß des andern (consentit); und diese bezeichnete Uebereinstimmung der Entschlüsse mehrerer Personen ist **die Willensübereinstimmung**, Genehmhaltung, oder Einwilligung (consensus, consensus externus). Wenn auch beyde Personen in ihrem Gemüthe einerley beschlossen hätten, so lange sie es nicht durch äusserliche Zeichen an den Tag legen; so lange kan, in der Beurtheilung der menschlichen Händel nach den äusserlichen Gesetzen, dieser ähnliche Entschluß keine Einwilligung genennt werden. Gesetzt, eine Mannsperson entdecke einer Frauensperson ihren festen Vorsatz sie zu heyrathen: es kan seyn, daß sie eben dieses in eben dem Augenblicke auch beschließt. Wenn sie aber irgends um einer Ursach willen diesen ihren Entschluß heimlich hält, und nach einiger Zeit erst ihr Jawort gibt: so sagt man, daß sie alsdenn erst eingewilliget habe. Man schreibt also mehrern Personen **eine gegenseitige Willens- oder Sinnesübereinstimmung** (consensus mutuus, reciprocus) zu, in so ferne der Entschluß einer jeden, mit dem Entschlusse der übrigen, als übereinstimmend vorgestelt wird. Ehe eine Frauensperson das Jawort gibt, ist nur die einseitige Einwilligung der Mannsperson in die Ehe vorhanden; so bald sie aber das Jawort gibt, so bald ist eine gegenseitige Einwilligung vor-

vorhanden. Der Gegenstand der gegenseitigen Einwilligung ist **das Genehmigte** (quem placitum). Und wenn ich sage, daß bey der Sinnesübereinstimmung mehrerer Personen ihre Willen, ihre Entschlüsse, einerley seyn müssen: so wird dazu nicht erfodert, daß sie den Gegenstand auf einerley Art durch einerley Bewegungsgründe beschliessen. Es ist genung, wenn sie nur einen und eben denselben Gegenstand beschliessen. Wenn, zwey Personen, einander heyrathen: so kan die eine einen vernünftigen Entschluß fassen, die andere einen bloß sinnlichen, die eine kan durch das Geld, die andere durch den Ehrenstand bewogen werden; und demohnerachtet ist, unter ihnen, eine Willensübereinstimmung.

§. 175.

Die Einwilligung in die Versprechung ist **die Annehmung** derselben (acceptatio promissi). Wenn also jemand durch Zeichen an den Tag legt, daß er beschlossen habe zu leiden, daß ein anderer in seinem Zustande ein Gut hervorbringe, welches zu dem Seinen gehören kan: so nimmt er das Versprechen eines andern an, es mag nun die Versprechung vor der Annehmung vorhergehen, oder mit derselben zugleich geschehen, oder auf dieselbe folgen. Wenn ein Mensch dem andern eine Wohlthat, ein Allmosen, ein Geschenk anbietet: so nimmt es der andere an, wenn er zu verstehen gibt, daß er beschlossen habe, es von nun an für das Seine zu halten; er nimmt es aber auch an, wenn er in dem Augenblicke, da es ihm dargereicht wird, seine Hand ausstreckt und es em-

pfängt, oder, wenn er den andern darum bittet, um ihn dadurch zu bewegen, ihm ein Geschenk zu versprechen. Folglich ist in demjenigen, der etwas verspricht, und in demjenigen, der es annimmt, eine gegenseitige Willensübereinstimmung in Absicht des versprochenen Gegenstandes. §. 124. Folglich kan Niemanden, die Annehmung eines Versprechens, nach den äusserlichen Gesetzen beygelegt werden, ob er gleich in seinem Gemüthe den festen Vorsatz gefaßt hat, es zu dem Seinen zu machen, wenn er diesen seinen Vorsatz heimlich hält, und ihn auf keinerley Weise demjenigen merken läßt, der ihm die Versprechung gethan hat.

§. 176.

Es muß hier einmal vor allemal bemerkt werden, daß man in den Rechten durch **das Ausdrückliche** (expressum) alles dasjenige versteht, was durch Worte bezeichnet wird, es mögen nun geschriebene oder ausgesprochene Worte und Reden seyn; und durch **das Stillschweigende** (tacitum) dasjenige, was durch andere Zeichen an den Tag gelegt wird, z. E. durch Mienen, Geberden, Handlungen. Eine ausdrückliche Versprechung Annehmung und gegenseitige Willensübereinstimmung wird also durch Worte oder Reden bezeichnet, stillschweigende aber durch andere Zeichen. Wenn ich, einem Armen, ein Allmosen darreiche: so brauche ich den Mund nicht aufzuthun, und er versteht doch hinlänglich, daß ich beschlossen habe, ihm dasselbe zu geben, folglich verspreche ich ihm dasselbe auf eine stillschweigende Art.

Es

Es kan auch jemand ein Geschenk auf eben eine solche Art annehmen, wenn er es empfängt, und dasselbe in seine Verwahrung nimmt, ohne deshalb ein Wort zu sprechen.

§. 177.

Wenn dasjenige, was versprochen worden, würklich gemacht wird: so **wird die Versprechung gehalten**, oder derjenige, der ein Versprechen gethan hat, erfüllt dasselbe (servare promissum). Die Versprechung kan vor der Erfüllung vorhergehen, es kan aber auch die letzte mit der ersten alsobald verbunden seyn: denn manchmal führen wir unsere Entschlüsse alsobald aus, manchmal aber kan ein Entschluß lange vor seiner Ausführung vorhergehen. **Ein gültiges Versprechen** (promissum validum) ist ein Versprechen, zu dessen Erfüllung der Versprechende verbunden ist; kan er aber nicht verbunden werden, oder ist er nicht verbunden, seine Versprechung zu halten: so ist sie **ein ungültiges Versprechen** (promissum invalidum). Ein gültiges Versprechen ist entweder bloß nach den innerlichen Gesetzen verbindlich, oder auch zugleich nach den äusserlichen (§. 135). Jenes ist **ein innerlich gültiges Versprechen** (promissum interne validum). Der Versprechende kan bloß in dem innerlichen Gerichte, Kraft der innerlichen Tugend, verbunden werden, ein solches Versprechen zu halten, und er kan mit Recht von keinem Menschen gezwungen werden, ein solches Versprechen zu halten. So ist es ein bloß innerlich gültiges Versprechen, wenn

Eheleute einander zusagen, daß sie einander lieben wollen. Das Recht der Natur, wie alle Rechte überhaupt, bekümmert sich gar nicht um die innerliche Gültigkeit der Versprechungen. **Ein äusserlich gültiges Versprechen** (promissum externe validum) ist ein solches, welches auch eine äusserliche Verbindlichkeit hat. Oder, wenn der Versprechende auch mit Recht von andern gezwungen werden kan, sein Versprechen zu halten, wenn er es nicht gutwillig thun wolte: so ist seine Versprechung auch äusserlich gültig; und zwar entweder nach den äusserlichen Naturgesetzen, oder Kraft der bürgerlichen Gesetze, und jenes entweder in dem natürlichen, oder in dem gesellschaftlichen Zustande der Menschen. Das ist eben die Absicht des Rechts der Natur, ausführlich zu zeigen, wie ein Versprechen beschaffen seyn muß, wenn es auch in dem natürlichen Zustande eine äusserliche natürliche Verbindlichkeit haben oder verursachen soll.

§. 178.

Eine angenommene Versprechung kan eine Verabredung mehrerer Personen genennt werden; und, wenn sie eine äusserliche natürliche Gültigkeit hat, so wollen wir sie **einen Vertrag** (pactum) nennen. Zu einem Vertrage gehören also allemal wenigstens zwey Personen, es können aber auch derselben mehrere seyn, alsdenn aber stehn viele für Einen Mann. Man kan also in einem jeden Vertrage den versprechenden und annehmenden Theil von einander unterscheiden, es mag nun einer derselben oder ein jeder aus

Einer

Einer oder aus mehrern Personen bestehen. Da nun so wohl die Versprechung als auch die Annehmung eine freye Handlung, eine That ist: so reicht eine einseitige Handlung nicht zu, einen Vertrag zu verursachen. Eine blosse Versprechung, und wenn sie auch übrigens alle nöthige Eigenschaften hätte, verursacht so wenig ohne Annehmung einen Vertrag, so wenig die blosse Annehmung ohne Versprechung es thun kan. Um nun, alle Zweydeutigkeit, zu verhüten: so wollen wir, erstlich, in dem Rechte der Natur keine derer gegenseitigen Verabredungen der Menschen Verträge nennen, welche nur eine innerliche Verbindlichkeit haben können. Und wenn ich jemanden noch so heilig versprochen hätte, zeitlebens sein Herzensfreund zu seyn, und solte der andere sich auch in allen vorkommenden Fällen fest darauf verlassen: so ist dieses kein Vertrag. Und wenn ich auch aufs gewissenloseste handeln würde, wenn ich aufhören solte, den andern vorzüglich zu lieben: so kan man doch nicht sagen, daß ich einen errichteten Vertrag nicht erfülle. Zum andern müssen wir die Verträge, von den bürgerlichen Contracten, unterscheiden. Die letztern müssen, in verschiedenen Stücken, von den Verträgen unterschieden seyn. Denn in dem bürgerlichen Zustande muß man allemal voraussetzen, daß die Rechtshändel von der Obrigkeit entschieden werden müssen, und daß diese nur das Recht hat, die Bürger zu zwingen, ihre bürgerliche Verbindlichkeit zu erfüllen. Gesetzt nun, zwey Bürger verabredeten etwas mit einander, und der eine leugne nachher, daß er etwas versprochen, oder er wolle sein Ver-

sprechen

sprechen nicht halten, oder es entstehe irgends ein Streit unter ihnen, dieser Verabredung wegen. Der Richter ist nicht dabey gewesen, und er kennt ofte nicht einmal diese beyden Personen. Er weiß nicht, welcher unter beyden in diesem Handel als ein ehrlicher Mann handelt, oder nicht. Folglich muß, in dem bürgerlichen Zustande, eine Verabredung so geschehen, daß der Richter im Stande ist, sie gesetzmäßig zu beurtheilen. Folglich kan zu der Gültigkeit eines bürgerlichen Contracts manches erfodert werden, z. E. gewisse Formeln, gewisse Gebräuche, oder daß eine Verabredung gerichtlich bestätiget werde, ehe sie gültig seyn kan u. s. w. welches aber, nach dem blossen Rechte der Natur, nicht nöthig ist. In dem natürlichen Zustande haben es diejenigen, die etwas mit einander verabreden, bloß mit einander zu thun, und kein Dritter darf sich darum bekümmern. Folglich kan ein Vertrag eine völlige äusserliche Gültigkeit haben, der aber gar keine bürgerliche Verbindlichkeit hervorbringen kan. Es wäre also seltsam, wenn man von einem Lehrer des Rechts der Natur verlangen wolte, daß er in der Lehre von den Verträgen alles dasjenige untersuchen behaupten und beweisen solle, was die Juristen in der Lehre von den bürgerlichen Contracten lehren. Ich werde also bloß nach den äusserlichen Naturgesetzen untersuchen, theils was zu einer Verabredung erfodert wird, wenn sie ein Vertrag seyn soll, theils was für Rechte und Verbindlichkeiten aus einem Vertrage entstehen.

§. 179.

§. 179.

Die Möglichkeit einzuwilligen §. 174. ist von einer dreyfachen Art. 1) Eine unbedingte, wenn es einem Dinge an und vor sich möglich ist, dasjenige zu beschliessen, was ein anderes Wesen beschlossen hat. 2) Eine physische, wenn ein Wesen diejenigen Vermögen hat, welche zu der Willensübereinstimmung erfodert werden. Diese ist entweder eine entferntere, oder eine nähere. Die entferntere physische Möglichkeit einzuwilligen besteht in dem Verstande, in dem Willen, und in dem Bezeichnungsvermögen. Ein Wesen, welches in eine Sache seine Einwilligung geben soll, muß einen Entschluß fassen können, und folglich Verstand und Willen haben. Da es aber auch diesen Entschluß bezeichnen muß: so muß es auch ein Bezeichnungsvermögen haben. Diese entferntere physische Möglichkeit der Einwilligung ist, mit der unbedingten, in der That einerley. Die nähere physische oder natürliche Möglichkeit einzuwilligen besteht in dem Gebrauche des Verstandes, des Willens und des Bezeichnungsvermögens. Ohne diesem Gebrauche kan kein Entschluß entstehen, und er kan auch ohne demselben nicht würklich bezeichnet werden. 3) Die sittliche Möglichkeit einzuwilligen besteht, in der Rechtmäßigkeit der Einwilligung. In so ferne derjenige, der worin einwilliget, ein Recht in der weitern oder engern Bedeutung zu dieser Einwilligung hat, in so ferne hat diese Einwilligung eine sittliche Möglichkeit.

§. 180.

Aus der vorhergehenden Betrachtung erhellet demnach: 1) daß Dinge, die weder Verstand noch Willen haben, als die leblosen Geschöpfe und unvernünftigen Thiere, in Nichts einwilligen können; folglich können sie weder etwas versprechen noch etwas annehmen, noch einen Vertrag weder unter sich noch mit irgends einem vernünftigen Wesen errichten. §. 178. Es ist demnach ein seltsamer Einfall, wenn man, die Herrschaft GOttes und sein Eigenthumsrecht über alle Geschöpfe, aus einem Vertrage GOttes mit allen Geschöpfen herleiten, und annehmen wolte, daß alle Geschöpfe in diese Herrschaft einwilligten. Und es ist noch die Frage, ob es einen reellen Nutzen schaffen würde, wenn man, um irgends eine Wahrheit zu erleutern, einen Vertrag zwischen unvernünftigen Thieren erdichten wolte. 2) Personen, welche den Gebrauch des Verstandes und des Willens nicht haben, können gar nichts versprechen und annehmen, und folglich können sie auf keine gültige Art einen Vertrag errichten. Kinder, die noch keinen Gebrauch des Verstandes und Willens haben, Wahnwitzige, Verrückte, Rasende, und im höchsten Grade Betrunkene können keinen Vertrag errichten. Wenn man in dem bürgerlichen Rechte annimmt, daß es gelte, wenn jemand einem Kinde etwas schenkt, oder ihm sonst dergestalt etwas verspricht, daß es bloß zu dem Vortheile desselben gereicht: so fließt daraus nicht, daß das bürgerliche Recht behaupte, daß ein Kind gültig

selbst

selbst etwas annehmen, und also einen Vertrag errichten könnte. Sondern das bürgerliche Recht hat, wie ein treuer Vater, für das Beste der Kinder gesorgt, und dergleichen den Kindern geschehene Versprechungen für gültig erklärt, und durch diese Verordnung die Einwilligung und Annehmung stat der Kinder gegeben. Und was Betrunkene betrift, so muß die Trunkenheit so groß seyn, daß sie den Gebrauch des Verstandes und des freyen Willens verhindert. 3) Wer zwar den Gebrauch des Verstandes und Willens hat, allein nicht im Stande ist, irgends solche Zeichen würklich zu machen, aus denen ein anderer mit gehöriger Gewißheit seine Willensmeinung erkennen kan, der kan weder versprechen, noch ein Versprechen annehmen, noch einen Vertrag errichten. Wenn ein verständiger Mensch blind, stumm und taub wäre: so kan er, keinen Vertrag, mit jemanden errichten. 4) Wer nicht vermögend ist ein Versprechen zu thun, der ist auch nicht vermögend, ein Versprechen anzunehmen: denn es fehlt ihm die ganze physische Möglichkeit einzuwilligen, und folglich kan er auch in kein Versprechen einwilligen. §. 175. Man nimmt es also willkührlich zum Vortheil der Kinder in dem bürgerlichen Rechten an, daß sie nichts versprechen, aber wohl ein Versprechen annehmen können.

§. 181.

Es ist ein blosser Scheinvertrag, und verdient den Namen eines Vertrages gar nicht: 1) wenn der Gegenstand eine schlechterdings nothwendige Sache ist.

Solche

Solche Sachen hangen nicht von dem Entschlusse vernünftig freyer Wesen ab, folglich auch nicht von einer Versprechung und Annehmung, und es wäre lächerlich, über schlechterdings nothwendige Sachen, in so ferne sie dergleichen sind, einen Vertrag zu errichten. Wenn man die Schlüsse der Kirchenversammlungen so verstehen wolte, als wenn durch einen einmüthig errichteten Vertrag beschlossen worden, was wahr seyn solle in der Theorie der Religion: so wäre es in der That lächerlich, weil die Wahrheiten der Religion nothwendig, und von den Rathschlüssen der Menschen unabhängig sind. 2) Wenn der Gegenstand an sich unmöglich, oder in Absicht derjenigen, die einen Vertrag errichten, schlechterdings physisch unmöglich ist: denn kein Mensch kan einen Entschluß ausführen, dessen Gegenstand an sich oder in Absicht der menschlichen Kräfte unmöglich ist. So bald man überzeugt ist, daß Hexerey und die ganze schwarze Kunst unter die Chimären gehören, so bald ist man auch überzeugt, daß ein Vertrag der Schwarzkünstler mit dem Teufel eine Chimäre sey. Und wenn ein Mensch dem andern einen Dienst versprochen hat, und er verliehrt ohne seine Schuld die dazu nöthigen Kräfte: so bald verschwindet gleichsam sein errichteter Vertrag. Unterdessen muß man, die Schwierigkeit der Erfüllung des Versprechens, für keine physische Unmöglichkeit halten. Es kan ofte geschehen, daß jemand einem andern etwas verspricht, dessen Erfüllung ihm unendlich sauer wird. Demohnerachtet kan sein Versprechen gültig seyn, und einen wahren Vertrag verursachen. 3) Wenn diejenigen,

gen, die einen Vertrag unter einander errichtet zu haben scheinen, oder einer von beyden, kein physisches Vermögen zu versprechen oder anzunehmen gehabt haben: so ist ihr Vertrag gar kein Vertrag, und folglich auch kein gültiger Vertrag. §. 180. Wer folglich weder vermögend ist etwas zu versprechen, noch ein Versprechen anzunehmen, der kan auch mit Niemanden einen solchen Vertrag errichten, aus welchem eine Verbindlichkeit und ein Recht entsteht.

§. 182.

Alles dasjenige, was versprochen werden kan, muß wenigstens nach der Meinung desjenigen, der es verspricht, ein Gut seyn, und zwar ein solches, welches zu dem Seinen der Menschen gehört. §. 173. Da nun zu allen Verträgen eine Versprechung erfodert wird: §. 178. so ist der Gegenstand aller Verträge etwas, was zu dem Seinen der Menschen gerechnet werden kan, und zwar zu dem natürlichen Seinen, weil alle Verträge eine natürliche äusserliche Verbindlichkeit haben sollen, §. 178. (216). Derjenige, der einem andern in einem Vertrage etwas verspricht, versichert, daß er Willens sey, dasjenige, was Seine ist, zu dem Seinen des andern zu machen; und derjenige, der es annimmt, ist damit zufrieden. Folglich geht die Absicht aller Verträge dahin, zu verursachen, daß dasjenige, was das Seine des Versprechenden gewesen, aufhöre Seine zu seyn, und das Seine des Annehmenden werde. Wer z. E. einem andern eine Summe Geld schenkt, der verliehrt dieselbe, oder mit seinem eigenen guten Willen hört sie

auf das Seine zu seyn, und sie wird mit Genehmhaltung dessen, dem sie geschenkt wird, das Seine. Eben so, wenn jemand, durch einen Vertrag, einem andern einen gewissen Gebrauch seiner Kräfte verspricht: so hört dieser Gebrauch auf, der Seinige zu seyn, und er wird verwandelt in das Seine desjenigen, der diesen Gebrauch annimmt. Was würden die Verträge für einen Nutzen haben können, wenn man diese Absicht bey ihnen nicht hätte?

§. 183.

Niemanden kan, wider seinen Willen, ein Gut aufgedrungen werden. §. 137. Folglich kan kein Gut das Seine eines Menschen werden, wenn er nicht will. Wolte man sagen, daß das angebohrne Seine das Unsrige ohne unsern Entschluß werde: so entsteht dieser Einwurf aus blosser Mißdeutung, denn nur von dem erlangten Seinen ist hier die Rede. In dem natürlichen Zustande hat ein jeder das Recht, seinen Rechten zu entsagen. Wenn man nun, wider den eigenen Willen eines Menschen, etwas zu dem Seinen machen könnte: so könnte man ihm auch, das Recht auf dasselbe, aufzwingen. Allein er könnte alsobald demselben entsagen, und folglich hörte die Sache auf Seine zu seyn. Wer einem andern etwas verspricht, der hält es zwar für ein Gut, allein muß es der andere auch dafür halten? Es kan ja, seiner Meinung nach, ein Uebel seyn. Wenn man nun das Recht hätte, jemanden zu zwingen, daß etwas Seine würde: so könnte man ihn zwingen, ohne daß er uns beleidiget hätte, zu leiden, daß wir

etwas

etwas Böses und Schädliches in seinem Zustande hervorbrächten. Und was würde, aus dem menschlichen Geschlechte, werden? Wenn demnach derjenige, welcher einem andern etwas verspricht, um seines Versprechens willen äusserlich verbunden seyn soll, dasselbe zu halten, und folglich das Versprochene zu dem Seinen des andern zu machen: §. 177. so muß, die Genehmhaltung des andern, hinzukommen. Und da er also, das Versprechen, annehmen muß: §. 175. so muß, ein jedes äusserlich gültiges Versprechen, ein Vertrag seyn. §. 178. Ohne Annehmung kan, kein Versprechen, äusserlich gültig seyn. So wenig die Versprechung allein den ganzen Vertrag ausmacht, so wenig kan der Versprechende, und, wenn sein Versprechen noch so gerecht, und der gesamten innerlichen Tugend noch so gemäß seyn solte, verbunden werden, es bloß deswegen zu erfüllen, weil er es dem andern gethan hat. Sondern, wenn aus seinem Versprechen, diese Verbindlichkeit, entstehen soll: so muß, die Annehmung des andern, hinzukommen. Wenn ich jemanden ein Geschenk anbiete, und der andere weigert sich, dasselbe anzunehmen: so habe ich noch nicht die geringste Verbindlichkeit, das Geschenk zu geben. Wer etwas verspricht, der versichert bloß, daß er zufrieden sey, wozu verbunden zu werden; allein daraus folgt noch nicht, daß diese Verbindlichkeit bloß dadurch entstehe.

§. 184.

Gleichwie es, in dem natürlichen Zustande, vor einer vorhergegangenen Beleidigung unerlaubt ist,

jemanden zu der Annehmung eines Versprechens zu zwingen; §. 183. also hat auch niemand in diesem Zustande vor aller vorhergegangenen Beleidigung das Recht, von irgends jemanden ein Versprechen zu erpressen. Das hiesse so viel als, mit Gewalt jemanden das Seine nehmen dürfen, wenn wir ihn zu einem Versprechen zwingen könnten; §. 182. und so könnte ein jeder Räuber sein Verbrechen dadurch rechtfertigen, wenn er denjenigen den er beraubt zwänge, dasjenige ihm zu versprechen, was er ihm rauben wolle oder geraubt hätte. Folglich kan auch in dem natürlichen Zustande Niemand einen andern, der ihn weder beleidiget hat noch beleidigen will, von Rechtswegen zu einem Vertrage entweder mit ihm selbst oder mit einem andern zwingen. In dem gesellschaftlichen Zustande kan dieses ofte von Rechtswegen geschehen. Die Obrigkeit kan das Recht haben, ofte einen Unterthan zu einem Vertrage, entweder etwas zu versprechen oder ein Versprechen anzunehmen, zwingen. Und selbst in dem natürlichen Zustande, wenn jemand sich dadurch proportionirt schadlos halten oder in Sicherheit setzen kan, wenn er den Beleidiger zu einem Vertrage zwinget: so hat der Beleidigte und derjenige, dem eine Beleidigung bevorsteht, das Recht denjenigen, der ihn beleidiget hat oder beleidigen will, zu zwingen, mit ihm einen Vertrag zu errichten; wie z. E. alle Kriege der Völcker endlich durch einen Vertrag geendiget werden, zu welchem eins das andere, oder beyde einander, durch den Krieg gezwungen haben.

§. 185.

§. 185.

Aus dem vorhergehenden Satze folget: 1) daß kein Mensch in dem natürlichen Zustande eine äusserliche natürliche Verbindlichkeit hat, einem andern, den er weder beleidiget hat noch beleidigen will, irgends etwas zu versprechen; aber ein jeder Mensch hat ein natürliches Recht, das Seine andern Menschen zu versprechen. Denn er hat ein natürliches Recht auf alles, was Seine ist. Nun hat er auch ein Recht, seinen Rechten zu entsagen. §. 31. So bald er einem Rechte auf etwas, was Seine ist, entsagt, so bald hört es auf Seine zu bleiben. (§. 217). Folglich hat ein jeder Mensch in dem natürlichen Zustande das Recht, zu verursachen, daß etwas, was Seine ist, aufhöre Seine zu seyn. Da nun durch eine Versprechung der Entschluß bezeichnet wird, das Seine des Versprechenden in das Seine des Annehmenden zu verwandeln: §. 182. so hat ein jeder Mensch ein natürliches Recht, dasjenige, was Seine ist, einem andern Menschen zu versprechen. Es kan jemand, durch den Gebrauch dieses Rechts, wider sich selbst, wider GOtt, und selbst wider die innerlichen Pflichten gegen andere Menschen sich versündigen, als wenn z. E. jemand auf eine verschwenderische Art andere mit Geschenken überhäuft, und sie dadurch lasterhaft macht, oder ihren Lastern Nahrung verschaft. Allein demohnerachtet hat er ein Recht zu diesen Sünden. §. 134. Und es ist eine ganz andere Frage, ob wir Menschen innerlich verbunden sind, andern Menschen das Unsrige zu versprechen,

und Verträge mit ihnen zu errichten. Hier ist es genung, daß Niemanden eine äusserliche natürliche Verbindlichkeit in dem natürlichen Zustande obliegt, solche Versprechungen zu thun, die keine Schadloßhaltungen und keine Sicherheitsstellungen sind. 2) Kein Mensch hat eine natürliche äusserliche Verbindlichkeit in dem natürlichen Zustande von einem andern, den er weder beleidiget hat noch beleidigen will, irgends ein Versprechen anzunehmen; allein er hat ein natürliches Recht, alles anzunehmen, was ihm auf eine gerechte Art versprochen wird. Denn da er, durch die Annehmung solcher Versprechungen, niemanden wider den Willen desselben etwas von dem Seinen, sondern mit seiner eigenen Einwilligung nimmt, und überdies dadurch die Rechte keines Menschen verletzt werden: so ist eine solche Annehmung keine Beleidigung, und folglich hat ein jeder dazu ein natürliches Recht. §. 33. Wer dieses Recht ausübt, kan niederträchtig gottlos lieblos u. s. w. handeln, wenn er z. E. von einem Verschwender, als ein Schmarotzer, Geschenke über Geschenke annimmt. Allein das ist kein Beweis, daß er kein Recht dazu habe.

§. 186.

Alle Verträge, Versprechungen und Annehmungen sind, nach den Gesetzen des Rechts der Natur, gerecht und erlaubt, durch welche weder einer von denen, die den Vertrag mit einander errichten durch den andern, noch der dritte Mann beleidiget wird. §. 21. Alle übrige Verträge aber,

Ver-

Versprechungen und Annehmungen sind ungerecht und unerlaubt. Es ist z. E. ein ungerechter Vertrag, wenn der Kaufman den Käufer mit den Waaren, oder dieser jenen mit dem Gelde betrügt. Es ist aber ebenfals ein ungerechter Vertrag, wodurch Diebe und Räuber sich einander verbindlich machen, mit vereinigten Kräften einen Dritten zu bestehlen oder zu berauben. Auch hier muß die äusserliche Gerechtigkeit von der innerlichen wohl unterschieden werden, wenn man die Sittlichkeit eines Vertrages vollständig beurtheilen will. (§. 227). Nemlich 1) ein Vertrag kan so wohl nach dem äusserlichen, als auch dem innerlichen Gerichte zugleich, ein ungerechter Vertrag seyn. Wie z. E. der Vertrag der Räuber unter einander. 2) Ein Vertrag kan äusserlich, und innerlich zugleich, gerecht und tugendhaft seyn; er kan nicht nur ohne irgends iemanden zu beleidigen geschlossen und vollzogen werden, sondern es ist auch möglich, daß er allen innerlichen Tugenden gemäß sey, und dieselben befördere, z. E. wenn jemand von einem andern Lebensmittel kauft. 3) Ein Vertrag kan äusserlich gerecht aber innerlich ungerecht, gottloß, unkeusch seyn u. s. w. Wenn jemand, auf den theuresten Pfennig, einen Kaufhandel mit jemanden schließt: so kan sein Vertrag äusserlich gerecht, aber der Menschenliebe zuwider seyn. 4) Ein Vertrag kan äusserlich ungerecht, aber, in einem Falle des Nothrechts, um einer höhern innerlichen Tugend willen, eine Ausnahme von den Zwangspflichten seyn. Hieher können wir das Bündniß der drittehalb Stämme der Israeliten, die diesseit des

Jordans sich wohnhaft niederliessen, mit den übrigen Stämmen rechnen, wodurch jene diesen versprachen, ihnen so lange beyzustehen, bis sie zu dem ruhigen Besitze des gelobten Landes gekommen seyn würden. In dem Rechte der Natur werden alle Verträge, nur nach den Regeln der äusserlichen natürlichen Gerechtigkeit, beurtheilt.

§. 187.

Nun ist es, eine Hauptfrage, in dem Rechte der Natur: ob ein Versprechen, wenn es angenommen worden, denjenigen, der es gethan hat, äusserlich verbinde; folglich ob derjenige, der es angenommen hat, ein strenges Recht auf dasjenige, was ihm versprochen worden, bloß durch den Vertrag bekomme? Weil nun niemand irgends auf etwas ein Recht haben kan, als in so ferne es Seine ist: so muß erst die Frage untersucht werden, ob durch einen gerechten Vertrag, das Seine des versprechenden Theils, in das Seine des annehmenden würklich verwandelt werde? Wenn man dieses gründlich erweisen will, so muß man folgenden Grundsatz fest setzen: **was uns Menschen schlechterdings und physisch möglich ist, das wird ganz gewiß würklich, wenn wir es beschliessen, und wenn es ausserdem sittlich möglich ist, so wird es auch von Rechtswegen würklich.** Es ist ein nichtiger Einwurf, wenn man sagen wolte: es lehre die Erfahrung, daß wir unzählig ofte etwas beschliessen, welches aber nicht zur Würklichkeit kommt. Denn in solchen Fällen haben wir entweder eine innerlich unmögliche

mögliche Sache beschlossen, oder eine äusserlich unmögliche, indem wir bey der Ausführung eines solchen Entschlusses Hindernisse und Schwierigkeiten antreffen, die wir nicht erwartet, oder wir lassen unsern Entschluß fahren und ändern denselben. Nun setze man, daß wir eine Sache beschliessen: so begehren wir sie so stark, als nach unserer Meinung nöthig und hinreichend ist, sie würklich zu machen, folglich brauchen wir auch unsere Kräfte in einem hinreichenden Grade. Ist die Sache nun innerlich möglich, so kan sie würklich werden; und wenn sie uns auch physisch möglich ist, so sind keine andere Hindernisse ihrer Würklichkeit vorhanden, als welche wir aus dem Wege räumen können. Wenn wir sie nun beschliessen, so ist der hinreichende Grund ihrer Würklichkeit vorhanden, folglich wird sie unausbleiblich würklich, und zwar auch von Rechtswegen, wenn ihre Würklichkeit den äusserlichen Gesetzen nicht widerspricht.

§. 188.

Alle gerechte Verträge sollen, das Seine des versprechenden Theils, in das Seine des annehmenden verwandeln. §. 182. Diese Verwandelung ist, in allen gerechten Verträgen, 1) an und vor sich möglich; weil ein Vertrag über eine innerlich unmögliche Sache gar kein Vertrag, und eben so wenig ein gerechter Vertrag ist. §. 181. Sie ist auch 2) denenjenigen, die mit einander einen gerechten Vertrag errichten, physisch möglich; weil, ein Vertrag über physisch unmögliche Sachen, ein blosser Scheinver-

trag ist. §. 181. 3) Sie ist auch, in Absicht der äusserlichen Naturgesetze, moralisch möglich; weil diese Gesetze uns, ein Recht zu allen gerechten Verträgen, geben. §. 186. Und 4) wird sie, durch einen gerechten Vertrag, von beyden Theilen beschlossen. §. 178. 175. 173. Folglich hört, durch einen jedweden gerechten Vertrag, dasjenige, was vor demselben das Seine des versprechenden Theils war, auf das Seine zu seyn, und wird das Seine des annehmenden Theils, und beydes geschieht mit Recht. §. 187. Man kan sich noch leichter davon überzeugen, weil diese Verwandelung vornemlich Rechte betrift. Denn das kan und darf man nicht behaupten, daß durch einen gerechten Vertrag alsobald die versprochene Sache aufhöre, in dem Zustande des versprechenden Theils würklich zu seyn, und gleich in dem Zustande des annehmenden würklich werde. Sondern das Recht, welches bisher der Versprechende auf die Sache gehabt hat, verschwindet, und wird ein Recht des Annehmenden; und diese Verwandelung hanget lediglich von dem Entschlusse derjenigen ab, die den Vertrag errichtet haben. Gesetzt, daß jemand einem andern eine Summe Geld schenkt, die der andere angenommen hat: so kan er diese Summe noch einige Zeit in seinem Besitze behalten, demohnerachtet aber ist sie nicht mehr die Seine, weil sein voriges Recht auf dieselbe aufgehört hat, und ein Recht desjenigen geworden ist, der das Geschenk angenommen hat.

§. 189.

§. 189.

Nichts hört auf das Meine zu seyn ohne meine Einwilligung, und Nichts kan ohne meine Einwilligung das Meinige werden. §. 183. Es ist freylich möglich, daß ohne allen Vertrag etwas aufhören kan, das Seine eines Menschen zu bleiben, durch seinen eigenen Willen, z. E. wenn er es wegwirft; und daß etwas ohne Vertrag das Seine eines Menschen werden kan, z. E. wenn er sich einer Sache bemächtiget die keinem Menschen gehört. Allein wenn etwas, aus dem Seinen eines Menschen alsobald, in das Seine eines andern verwandelt werden soll: so muß der erste es genehmigen, daß es aufhöre Seine zu seyn, und das Seine des andern werde, folglich muß er es dem andern versprechen. §. 173. Der andere muß eben dieses genehmigen, weil es sonst nicht Seine werden könnte, und er muß es also annehmen. §. 175. Folglich kan, alle Verwandelung des Seinen eines Menschen in das Seine eines andern, auf keine andere Weise geschehen, als durch einen Vertrag, den sie deshalb mit einander errichten. §. 178. Dieser ist entweder ein gerechter, oder ein ungerechter Vertrag. §. 186. Durch den letzten kan, diese Verwandelung, nicht geschehen, widrigenfals würden ungerechte Verträge in der That gehalten werden müssen, §. 177. und das widerspricht dem ersten Grundsatze des Rechts der Natur. Beleidige Niemanden, oder thue keine ungerechte Handlung ist einerley. §. 19. Wer z. E. von einem Diebe gestohlne Sachen kauft, der errichtet einen ungerechten Vertrag, an dessen

Un-

Ungerechtigkeit er manchmal unschuldig seyn kan. Wenn nun, diese Sachen, würklich Seine würden: so erlangte er ein Recht auf dieselben, und der Bestohlne wäre äusserlich verbunden, sie ihm zu lassen, und dieser ganze Vertrag wäre also rechtskräftig und müste gehalten werden, welches doch falsch ist. Folglich wird, durch keinen ungerechten Vertrag, das Seine eines Menschen in das Seine eines andern verwandelt; sondern ganz allein durch gerechte Verträge geschieht diese Verwandelung, und kan auch nur durch solche Verträge geschehen. Wolte man einwenden, daß z. E. in dem bürgerlichen Zustande die höchste Obrigkeit, ofte mit Recht, jemanden sein Haus nehmen, und es einem andern schenken kan, und daß dieser alsdenn mit Recht dieses Haus wider den Willen des ersten besitzt: so kan in der Untersuchung der Natur des bürgerlichen Zustandes erwiesen werden, daß derselbe auf einem Vertrage der Unterthanen mit der Obrigkeit beruhet, durch welchen jene versprechen alles zu genehmigen, was diese zum gemeinen Besten verordnet, und wenn es auch gerechte Strafen seyn solten. Folglich muß in unserm Falle der Gestrafte von Rechtswegen, in die Verwandelung des Eigenthums seines Hauses, einwilligen, und diese geschieht also nicht anders als Kraft eines gerechten Vertrages.

§. 190.

Ein jedweder Mensch ist äusserlich verbunden, einem jedweden andern das Seine zu lassen und zu geben. §. 19. Da nun durch einen gerechten Vertrag

das

das Versprochene, das Seine des annehmenden Theils, geworden: §. 189. so entstehet, aus einem gerechten Vertrage, die äusserliche Verbindlichkeit des versprechenden Theils, dem Annehmenden das Versprochene zu geben oder zuzueignen. Da nun dadurch, das Versprechen und der Vertrag, erfüllt worden: §. 172 so entstehet, aus einem jedweden Vertrage, eine äusserliche natürliche Verbindlichkeit desjenigen, welcher etwas versprochen hat, sein Versprechen zu halten. Gerechte Verträge müssen gehalten werden. Es ist noch lange nicht genung, wenn man behaupten wolte, daß einen Menschen die Ehre, sein eigenes Beste, die Menschenliebe verbinde, seine gerechten Versprechungen zu halten: denn das ist bloß eine innerliche Verbindlichkeit, sein Wort zu halten. Sondern aus diesem Beweise erhellet, daß derjenige, der durch einen gerechten Vertrag etwas versprochen hat, Kraft des Naturgesetzes auch mit Gewalt zur Erfüllung seines Versprechens angehalten werden könne, wenn er gutwillig sich dazu nicht verstehen wolte. Und das ist eine äusserliche natürliche Verbindlichkeit, welche aus einem gerechten Vertrage, als eine Würkung desselben, entsteht (obligatio pactitia). Davon aber muß die Verbindlichkeit unterschieden werden, welche vor einem Vertrage vorhergeht, und durch welche ein Mensch verpflichtet wird, einen Vertrag mit einem andern zu errichten. Es ist sehr leicht zu begreifen, daß die ganze innerliche Tugend einen Menschen innerlich verbinde, so viele Verträge mit andern zu errichten, als ihm möglich ist; damit er theils dadurch, der Hülfe anderer

derer Leute zu seinen eigenen Besten, sich versichere, z. E. Unterricht, Dienste, Bequemlichkeiten des Lebens u. s. w. von andern zu erlangen; theils aber Kraft der Menschenliebe andern Menschen Dienste leiste, und das Beste derselben befördere. Es haben auch die vielfachen und mannigfaltigen Bedürfnisse der Menschen nach Leib und Seele, und in Absicht aller ihrer Zustände, die mannigfaltigen unter den Menschen gewöhnlichen Verträge nach und nach eingeführt; indem man gesehen, daß ein Mensch dieser Bedürfniß, ein anderer einer andern abhelfen könne. Allein da, in dem natürlichen Zustande vor den Beleidigungen, kein Mensch den andern zu einem Versprechen, oder zu einer Annehmung, mit Recht zwingen kan: §. 184. so ist kein Mensch in diesen Umständen äusserlich verbunden, einen Vertrag mit irgends jemanden zu errichten. Man kan also sagen, daß, vor dem Vertrage, der Versprechende innerlich verbunden war, dasjenige einem andern zu leisten, was er in dem Vertrage und durch denselben verspricht; und daß diese innerliche Verbindlichkeit, diese Liebespflicht, durch den gerechten Vertrag in eine äusserliche Verbindlichkeit, und in eine Zwangspflicht verwandelt werde. Was vor dem Vertrage lediglich dem freyen Willen des Versprechenden anheimgestelt werden muste, ob er es thun oder nicht thun wolte, das wird nachher eine Nothwendigkeit, er muß es thun, er mag wollen oder nicht.

§. 191.

Ein jeder Mensch hat ein natürliches Recht auf alles, was das Seine ist (§. 217). Da nun

das

das Versprochene durch den gerechten Vertrag in das Seine desjenigen verwandelt worden, der es angenommen hat: §. 188. so bekommt er, durch den gerechten Vertrag, ein natürliches Recht auf das Versprochene. Folglich hat er auch das Recht, denjenigen, der es ihm versprochen hat, mit Gewalt zu der Erfüllung des Versprechens anzuhalten, wenn derselbe es nicht gutwillig thut. (§. 212). Und das ist ein natürliches Recht, welches von einem gerechten Vertrage abhanget (ius pactitium). Der versprechende Theil in einem gerechten Vertrage, in so ferne er bloß als der versprechende betrachtet wird, verliehrt ein Recht, und bildet sich eine neue Zwangspflicht auf, und zwar beydes mit seiner eigenen Einwilligung; der annehmende aber, in so ferne er bloß als der annehmende betrachtet wird, bekommt durch den Vertrag keine neue äusserliche Verbindlichkeit, sondern ein Recht, welches er bisher noch nicht gehabt hat.

§. 192.

Es gibt also, auch in dem natürlichen Zustande, Kraft der Naturgesetze Güter der Menschen, die im engsten Verstande zu dem Seinen gehören, weil sie durch gerechte Verträge dazu geworden; und dieses Seine ist eine Art des erlangten Seinen, weil der ganze Vertrag eine freye Handlung ist, durch welche der Annehmende dieses Seine sich verschafft. §. 98. Folglich ist eine jedwede freye Handlung, durch welche ein gerechter Vertrag verletzt wird, oder durch welche das Versprechen nicht gehalten, oder demselben zuwider gehandelt wird, eine eigentlich so genannte

Be-

Beleidigung, durch welche der Versprechende, oder ein Dritter, wider die Rechte des Annehmenden handelt. Gesetzt, daß ich von einem Kaufmanne Waaren gekauft, und der Kaufmann wolte mir die Waaren nicht geben, wenn ich ihn bezahlt habe, oder ein Dritter nähme sie weg, und bezahlte dem Kaufmanne den Werth: so würde ich, von beyden, beleidiget. Folglich ist eine jede Verletzung eines gerechten Vertrages, welche übrigens alle nöthige Eigenschaften einer Beleidigung hat, eine gerechte Ursach, warum derjenige, der dadurch beleidiget wird, mit demjenigen, der einen gerechten Vertrag verletzt hat oder verletzen will, einen Krieg anfangen kan, um ihn entweder zu zwingen den Vertrag nicht zu verletzen, oder den Schaden völlig zu ersetzen, wenn er den Vertrag schon verletzt hat; und zwar, wenn er durch keine gelindere Mittel dahin gebracht werden kan, entweder diese Verletzung zu unterlassen, oder sie hinlänglich wiederum zu vergüten. §. 63. Auf diesem natürlichen Rechte beruhet, in dem bürgerlichen Zustande, das Recht mit einem jeden einen Proceß anzufangen, welcher wider unsere Rechte handelt, die wir durch gerechte Verträge erlangt haben.

§. 193.

Nach dem ich das Wesen aller Verträge, und ihre natürliche Rechtskräftigkeit, erwiesen habe: so müssen nun die verschiedenen Fälle überhaupt nach dem Naturrechte entschieden werden, die bey den Verträgen sich zu ereignen pflegen. Und hieher gehört vor allen Dingen die Frage: ob ein Vertrag ungültig sey,

wenn

wenn beyde Theile, oder einer derselben, durch einen Irrthum oder durch eine Unwissenheit bestimmt werden, den Vertrag zu schliessen? Nemlich, das Wesen aller Verträge ist die gegenseitige Willensübereinstimmung beyder Theile. §. 178. So bald man also erweisen kan, daß entweder beyde Theile, oder einer unter beyden, von Rechtswegen nicht einwilliget oder nicht eingewilliget hat; so bald ist erwiesen, daß ihr vermeinter Vertrag ein blosser Scheinvertrag sey, und folglich daß er auch nicht gerecht sey, und weder eine äusserliche Verbindlichkeit noch ein Recht verursache. Was also mit Recht die gegenseitige Einwilligung aufhebt und verhindert, das hebt auch den ganzen Vertrag auf, und ist ein Hinderniß der Gerechtigkeit desselben. Womit aber die gegenseitige Willensübereinstimmung bestehen, und von Rechtswegen bestehen kan, das hebt auch den Vertrag und die Gültigkeit desselben nicht auf. Nun setze man, daß, wenn zwey Personen einen Vertrag errichten, beyde oder eine derselben den Gegenstand sich nicht völlig, oder irrig vorstellen, folglich daß in ihrer Erkenntniß von demselben ein Irrthum und eine Unwissenheit angetroffen werde: so fragt sichs, ob durch solche Irrthümer und Unwissenheit der Vertrag ungültig werde? Ich antworte nein, wenn **der Irrthum und die Unwissenheit unkräftig** sind (error & ignorantia inefficaces), das ist, wenn der Vertrag demohnerachtet würde errichtet worden seyn, wenn gleich dieser Irrthum und diese Unwissenheit nicht würden da gewesen seyn. Wenn dem Unwissenden, und dem Irrenden, nachher die Augen

aufgehen: so daurt seine Einwilligung demohnerachtet fort, und es entsteht entweder daraus gar kein Schade, oder die Partheyen lassen sich denselben gerne gefallen, und es ist also kein wahrer Schaden. §. 33. Folglich ist ein solcher Vertrag demohnerachtet ein gerechter und rechtskräftiger Vertrag, weil Niemand dadurch beleidiget wird. Gesetzt, es heyrathet jemand eine Person, von welcher er sich nicht vorgestelt hat, daß er Geld mit ihr bekommen werde, indem er entweder nicht daran gedacht hat, oder wohl gar durch einen Irrthum sich dieselbe als arm vorgestelt: wird er wohl seine Einwilligung zurück nehmen, oder sich für betrogen halten, wenn er seine Unwissenheit oder seinen Irrthum nachher, auf eine für ihn so glückliche Art, entdeckt? Es ist bekannt, daß ein Pferd einige Fehler haben, und demohnerachtet ein vortrefliches Ackerpferd seyn kan. Gesetzt, es kaufe ein Bauer dasselbe, und werde nicht übertheurt, gesetzt auch er habe diesen Fehler nicht gewußt, und in der irrigen Meinung gestanden, daß es diesen Fehler nicht habe: so leidet er von seinem Irrthume keinen Schaden, derselbe ist ein unkräftiger Irrthum, und er würde das Pferd doch um den Preiß gekauft haben, wenn er auch den Fehler gewußt hätte, und folglich ist der Vertrag gültig.

§. 194.

Wenn aber der Vertrag, durch einen **kräftigen Irrthum**, und durch **eine kräftige Unwissenheit** (error & ignorantia efficaces) geschlossen worden: so verursachen sie einen Schaden, und der

Irren-

Irrende und Unwissende hätte seine Einwilligung in den Gegenstand des Vertrages nicht gegeben, wenn er nicht in Absicht desselben eine Unwissenheit oder einen Irrthum gehabt hätte. Alsdenn ist dieser Irrthum, und diese Unwissenheit, nach den äusserlichen Gesetzen entweder überwindlich, oder unüberwindlich. Ist das erste, so ist der Unwissende und Irrende selbst daran schuld, daß er den Gegenstand des Vertrages nicht genauer und richtiger hat kennen lernen, ehe er seine Einwilligung gegeben. Da ihm nun dieses kan zugerechnet werden: so ist sein errichteter Vertrag gültig; und wenn er von der Vollziehung desselben einen Nachtheil hat: so hat er diesen Schaden sich selbst verursacht, und folglich ist es kein wahrer Schaden, um dessentwillen der Vertrag für ungerecht und ungültig gehalten werden müste. §. 33. Wenn jemand ein Pferd behandelt, und es hat einen Fehler, den ein jeder Kenner leicht entdecken kan, wenn er es untersucht, er unterläßt aber diese Untersuchung, und wird erst nachher den Fehler gewahr: so ist, diese seine Unwissenheit, und dieser sein Irrthum überwindlich. Der Verkäufer ist äusserlich nicht verbunden, die Fehler einer Sache anzuzeigen, die der andere selbst entdecken kan. Folglich ist dieser Vertrag gültig. Wolte er sagen, er verstehe sich gar nicht auf diesen Handel: so solte er selbst sich in denselben nicht mengen. Ein anderes wäre es, wenn er, diesen seinen Mangel der Kenntniß, dem Verkäufer entdeckte, und ihn versicherte, daß er sich völlig auf ihn verliesse: so würde dieser ungerecht handeln, wenn er den Fehler der Sache

verheelte. Wenn aber, der Irrthum und die Unwissenheit, unüberwindlich sind: so verhindern sie die Einwilligung, und verursachen einen blossen Scheinvertrag. §. 193. So bald der Irrende und Unwissende gewahr wird, daß er in einen ganz andern Gegenstand seiner Meinung nach seine Einwilligung gegeben, als er bey der Vollziehung des Vertrages findet; so bald entdeckt er mit Recht, daß ihn seine gegebene Einwilligung zu Nichts verbindet, und der ganze Vertrag ist so gut als nicht geschlossen. So wird der Käufer eines Pferdes nicht durch das Naturgesetz verbunden, das Geld zu zalen, wenn er nachher einen Fehler entdeckt, den er vorher gar nicht hat wissen können, und wenn seine Unwissenheit dieses Fehlers kräftig gewesen.

§. 195.

Wer der Urheber eines kräftigen und unüberwindlichen Irrthums, oder einer dergleichen Unwissenheit desjenigen ist, der einen Vertrag errichtet, der hat denselben auf eine freye Art in diese Unwissenheit und in diesen Irrthum gestürzt. Folglich können sie ihm, mit Recht, zugerechnet werden. (§. 172). Da er nun also der Urheber alles desjenigen Schadens ist, welcher daher entsteht, wenn der geschlossene Vertrag gehalten oder nicht gehalten wird: so ist er äusserlich verbunden, denselben zu ersetzen, und derjenige, der dadurch beleidiget worden, oder beleidiget werden soll, hat das Recht, sich an demselben zu rächen, oder wider ihn zu vertheidigen. §. 42. 50. Derjenige aber, welcher auf eine ihm unvermeidliche

und

und kräftige Art geirret hat und unwissend gewesen, und deswegen einen Vertrag geschlossen hat, darf den Schaden nicht ersetzen; weil ihm widrigenfals sein Irrthum und seine Unwissenheit zugerechnet werden müsten, und das ist ungerecht. Wenn ein Kaufmann sich von einem andern gewisse Waaren verschreibt, und dieser sendet ihm aus blossem Versehen andere Waaren, oder beschädigte, weil er selbst, oder sein Bedienter, ein unrechtes Gefäß bezeichnet: so ist der erste nicht verbunden, die unrechten Waaren zu behalten, und das Geld zu zalen. Der Fuhrmann ist in dieser Sache ebenfals unüberwindlich unwissend, und das Fuhrlohn kan er ohne Schaden nicht einbüssen; sondern der andere Kaufmann, oder sein Bedienter, als der Urheber dieses Irrthums, muß allen Schaden tragen, und den ersten Kaufmann samt dem Fuhrmann völlig schadloß halten.

§. 196.

Wenn beyde, die einen Vertrag mit einander errichten, durch einen ihnen unvermeidlichen und kräftigen Irrthum, oder durch eine dergleichen Unwissenheit, dazu verleitet worden: so ist ihr Vertrag den Augenblick ungültig, so bald sie ihren Irrthum und ihre Unwissenheit entdecken, und derjenige muß den etwa daher entstehenden Schaden als ein Unglück tragen, der sich durch keinen Gebrauch irgends eines seiner Rechte schadlos halten kan, widrigenfals müssen beyde ihren Verlust, als einen zufälligen Schaden, übernehmen. Wenn wir, die Gesetze der Blutschande, hier als wahre Naturgesetze voraussetzen: so setze man den Fall, daß Bruder und Schwester, die aber un-

möglich hätten wissen können, daß sie leibliche Geschwister seyn, einander heyrathen, einige Jahre in der Ehe leben, und Kinder zeugen. So bald sie ihre nahe Verwandschaft entdecken, hört ihr Ehevertrag auf, und sie müssen beyde allen Nachtheil, der aus ihrer Trennung entsteht, als einen zufälligen Schaden tragen. Wenn ein Dieb jemanden eine gestohlne Sache verkauft, und dieser kan es unmöglich wissen, daß es eine gestohlne Sache sey, und er verkauft sie wieder einem Dritten, und der Eigenthumsherr entdeckt sie bey diesem, und nimt sie Kraft seines Rechts wieder an sich: wer soll, den Schaden, tragen? Der Dritte, so bald er entdeckt daß es eine gestohlne Sache gewesen, hat er in der That sein Geld dem andern nicht mit Rechte gegeben, sondern er hat sein Recht auf dasselbe behalten, weil sein Vertrag nur ein Scheinvertrag war. Er kan also, Kraft dieses Rechts, sein Geld von dem andern auch mit Gewalt wieder wegnehmen, und er beleidiget ihn dadurch nicht. §. 29. Dieser andere kennt entweder den Dieb, der ihm dieselbe verkauft hat, oder er kan ihn nicht erfahren. In dem ersten Falle hat er das Recht, seine Schadloshaltung von ihm zu erpressen. In dem andern aber muß er den Schaden tragen. Wenn mir jemand einen Schaden gethan hat, und es wird mir unmöglich, mich an ihm meines Schadens zu erholen: so habe ich deswegen kein Recht, diesen Schaden einem Dritten und Unschuldigen aufzubürden. Das hieße durch eine Beleidigung sich schadlos halten, und das ist unerlaubt. Ein jeder hat nur von Natur das Recht, sich einer

Be-

Beleidigung wegen an denjenigen zu halten, welcher der Urheber derselben ist.

§. 197.

Gleichwie alles dasjenige in unserm Gemüthe, unsere Gedanken, Meinungen, Gesinnungen und Entschlüsse, nach den äusserlichen Gesetzen, als etwas angesehen wird, so nicht würklich ist, wenn wir es nicht bezeichnen; also muß man, Kraft eben dieser Gesetze, alles für würklich halten, was ein Mensch äusserlich vorgibt und bezeichnet, er müste denn durch einen ihm unvermeidlichen und kräftigen Irrthum einen Entschluß gefaßt und bezeichnet haben, den er hernach von Rechtswegen als nicht gefaßt und bezeichnet ansehen kan. §. 194. Da kein Mensch dem andern ins Herz sehen kan: so muß man, in den Rechtshändeln der Menschen, entweder auf ihre Reden und anderes äusserliche Vorgeben gar nicht acht haben, und das ist wie überhaupt also insonderheit in den Verträgen der Menschen unmöglich; oder man muß die Zeichen, wodurch jemand einem andern etwas versichert, für die bedeutete Sache nehmen, bis das Gegentheil Kraft der äusserlichen Gesetze erwiesen werden kan. Wer also äusserlich vorgibt, daß er in Etwas einwillige, von dem nimmt man mit Recht an, daß er in der That einwillige, bis er sich auf eine rechtsbeständige Art entschuldigen kan. Wenn also einer von denenjenigen, die einen Vertrag mit einander schliessen, sich nur so stelt, als wenn er einwilligte, wenn er seinen wahren Vorsatz verbirgt, etwas von seinem ganzen Vorsatze heimlich hält (reser

vatio mentalis), die Unwahrheit redet, oder irgends auf eine andere Art seine Meinung und seinen Entschluß, in Absicht des Gegenstandes des Vertrages, nicht richtig dem andern bezeichnet, und den andern dadurch in den Irrthum stürzt, als wisse er nun seine Einwilligung, und bewegt denselben dadurch von seiner Seite den Vertrag zu bewilligen: so erfüllet der erste entweder sein Versprechen, so wie es seine Worte mit sich bringen, und wie er gewolt hat, daß sie der andere verstehen soll; oder er will es nicht erfüllen, unter dem Vorwande, er habe in der That nicht eingewilliget, sondern nur dem andern etwas weiß gemacht. Ist das erste: so handelt er nicht ungerecht, indem der andere von Rechtswegen nichts weiter, als die Erfüllung des Versprechens, verlangen kan. Wenn eine Mannsperson einem Frauenzimmer die Ehe auf eine verstelte Art verspräche, um dasselbe zum Beyschlaf zu bewegen, es gereuete ihr aber nachher diese Verstellung, und heyrathete das Frauenzimmer würklich: so ist unleugbar, daß eine solche anfängliche Unwahrheit hernach in eine Wahrheit verwandelt wird, und also dem Rechte der Natur nicht zuwider ist. Ist das andere: so handelt er ungerecht, und beleidiget denjenigen, den er durch seine Verstellung und Unwahrheit, zu der Annehmung und zu einem Gegenversprechen, verleitet hat. Auch ein verstelltes und äusserlich bloß vorgegebenes Versprechen muß gehalten werden, wenn es nicht um anderer Gründe willen ungerecht ist. Derjenige, dem ein solches Versprechen geschehen ist, hat nicht nur das Recht, die Erfüllung desselben zu erpressen; son-

sondern auch die Ersetzung aller Schäden zu verlangen, die aus der Verstellung und Unwahrheit des andern für ihn entweder entstanden sind, oder entstehen, wenn der erste, unter dem Vorwande, er habe sich nur so gestelt als wenn er einwilligte, sein Versprechen nicht hält. Wenn eine Mannsperson eine Frauensperson, um der geschehenen Eheversprechung willen, mißhandelt: so ist es eine ungerechte Ausflucht, wenn sie vorgibt, es sey nicht ihre wahre Meinung gewesen. Sie muß ihr Versprechen halten, und die gemißhandelte Person völlig schadlos halten. Auf die Art könnten alle Verträge ungültig gemacht werden, wenn man sich mit der Verstellung entschuldigen könnte; und man muß also entweder allen Verträgen alle Rechtskräftigkeit absprechen, oder man muß sagen, daß man einem jeden Theile, diejenige Meinung in Absicht des Gegenstandes, von Rechtswegen zuschreiben könne, welche durch die gebrauchten Zeichen ausgedruckt wird.

§. 198.

Da es eine natürliche Zwangspflicht des Versprechenden gegen den Annehmenden ist, sein Versprechen so zu erfüllen, wie es der andere angenommen hat: §. 190. so beleidiget er den Annehmenden durch ein jedes Verhalten, welches seinem Versprechen widerspricht, es müste denn, die Erfüllung des Versprechens, nachher ohne seine Schuld ganz oder zum Theil unmöglich werden (§. 76); oder der Annehmende müste es selbst zufrieden seyn, daß das ihm geschehene Versprechen gar nicht, oder zum Theil nicht,

gehalten werde. §. 33. Folglich ist es eine Beleidigung im strengsten Verstande: 1) wenn der Versprechende sein Versprechen gar nicht erfüllt, z. E. wenn jemand dem Verkäufer die versprochene Kaufsumme gar nicht zahlen wolte. Gesetzt, es habe jemand einem andern gewisse Dienste versprochen, und er werde krank, und so schwach, daß er sein Versprechen gar nicht halten könne: so kan man nicht sagen, daß er den andern beleidige. 2) Wenn das Versprochene nicht in demjenigen Grade würklich gemacht wird, als es versprochen worden, denn alsdenn wird es nicht ganz erfüllt. So ist es eine gewöhnliche Beleidigung, wenn ein Tagelöhner oder ein anderer, der seine Dienste versprochen hat, nicht so viel arbeitet, und nicht so fleißig ist, als er versprochen hat. 3) Wenn das Versprechen, wider den Willen des Annehmenden, anders gehalten wird, als es versprochen worden. Das hieße den vorhergehenden gerechten Vertrag eigenmächtiger Weise umstossen, und an dessen Stelle einen neuen setzen, welches ohne Einwilligung der andern Parthey rechtmäßiger Weise nicht geschehen kan. Gesetzt, es habe jemand einen Bedienten in seine Dienste genommen, und habe ihm ein bestimmtes Kostgeld versprochen, er wolte aber hernach, ohne neue Einwilligung des Bedienten, ihn selbst beköstigen: so beleidiget er den Bedienten. 4) Wenn das Versprechen zwar pünctlich erfült würde, nicht aber zu der Zeit, in welcher die Erfüllung versprochen worden; z. E. wenn man den Tagelöhnern, Arbeitsleuten und Bedienten, den Lohn zu lange vorenthält. Und das ist ofte noch dazu eine

sehr

sehr grosse Ungerechtigkeit, wenn diese Leute unterdessen Noth leiden müssen. Eben so ist es eine gewöhnliche beleidigende Handlung derjenigen, die Geld geborgt haben, daß sie zu der verabredeten Zeit weder das Capital noch die Interesse bezalen. Meinem Bedünken nach können alle Beleidigungen, wodurch der Versprechende wider die Rechte des Annehmenden handelt, unter eine von diesen vier Hauptarten gebracht werden.

§. 199.

Verträge widersprechen einander (pacta contradictoria seu sibi contradicentia), wenn, in dem einen und in der Erfüllung desselben, ein hinreichender Grund liegt, warum das andere gar nicht erfült werden kan. Zwey Verträge widersprechen deswegen einander noch nicht, wenn es zwar unmöglich ist, daß sie zu einer und eben derselben Zeit solten erfüllet werden; wenn es nur möglich ist, daß eins nach dem andern erfült werden könne. Sondern es läßt sich jemand in zwey einander widersprechende Verträge ein, wenn er nothwendig das andere nicht erfüllen muß, indem er das erste erfült, und umgekehrt: als wenn z. E. ein Dienstbote sich bey zwey Herrschaften auf eine und eben dieselbe Zeit vermiethen, oder jemand sein Haus zweyen verschiedenen Leuten verkaufen wolte. Beyde Verträge können unmöglich gültig seyn, und wenn auch ein jedes allein genommen gerecht wäre. Denn widrigenfals verbänden uns die Naturgesetze beyde zu halten, und folglich verbänden sie uns zu einer schlechterdings unmögli-

möglichen Sache. Folglich ist ein jeder Vertrag, ob er gleich allein genommen gerecht wäre, ungerecht und ungültig, wenn er einem gerechten Vertrage widerspricht, der eher als er selbst geschlossen worden. Denn er fodert die Verletzung dieses früher geschlossenen gerechten Vertrages, seine Erfüllung ist demnach eine wahre Beleidigung, §. 198. folglich ist er ein ungerechter Vertrag, und verursacht weder eine wahre Verbindlichkeit, noch ein wahres Recht. Derjenige Theil des vorhergehenden gerechten Vertrages, welcher durch einen darauf folgenden beleidiget werden würde, wenn der letzte erfült wird, hat das Recht der Vertheidigung und Rache wider denjenigen, der diesen Widerspruch durch den nachfolgenden Vertrag verursacht hat. Wenn ich einen Bedienten gemiethet, der sich nachher von freyem Stücken einem andern Herrn vermiethet: so beleidiget er mich, und wenn der andere Herr ihn dazu verleitet, so werde ich auch von diesem beleidiget. Folglich müssen allemal, die frühern oder vorhergehenden gerechten Verträge, von Rechtswegen den nachfolgenden, die jenen widersprechen, vorgezogen werden. Der nachfolgende ist gleich in dem ersten Augenblicke, da er geschlossen wird, ungerecht und ungültig. Ein anders wäre es, wenn der vorhergehende Vertrag ungerecht wäre: so wird der darauf folgende deswegen nicht ungerecht, weil er jenem ältern Vertrage widerspricht. Wenn jemand sich, auf eine ungerechte Art, mit einer Person verlobt hätte: so kan er sich nachher mit einer andern Person auf eine gerechte Art verloben, obgleich der jüngere Vertrag dem ältern widerspricht.

§. 200.

§. 200.

Gesetzt aber, daß einige Verträge, deren jedweder vor sich betrachtet gerecht ist, zwar nicht auf einmal, allein nach und nach, einer nach dem andern, erfüllt werden können: so fragt sichs, in was für einer Folge nach einander sie erfüllt werden müssen, wenn man aufs strengste die Regeln der Gerechtigkeit beobachten will? 1) Wenn gar kein Schade zu besorgen ist, ein jeder dieser Verträge mag etwas früher oder später erfüllt werden: so muß derjenige, der viele Verträge mit verschiedenen Personen errichtet hat, sie in eben der Folge nach einander erfüllen, in welcher er sie geschlossen hat; denjenigen erfüllt er zuerst den er zuerst geschlossen, den andern nachher, denn den Dritten u. s. w. Wer eher kommt malt eher. So machen es alle Handwerksleute, Kaufleute u. s. w. wenn sie gerecht handeln wollen; wer zuerst kommt, wird von ihnen zuerst bedient. Gesetzt, ich komme in einen Kaufladen, und fange mit dem Kaufmanne an zu handeln, indem kommt ein anderer, und der Kaufmann wolte diesen eher bedienen und abfertigen als mich: so beleidiget er mich, indem ich in den Augenblicke das Recht zu seiner Bedienung habe, und er handelt wider dieses Recht. 2) Derjenige Vertrag muß eher erfüllt werden als der andere, dessen Erfüllung moralisch nothwendiger ist, als die Erfüllung des andern. Folglich, wenn der Aufschub der Erfüllung eines Vertrages einen Schaden oder einen grössern Schaden, und der Aufschub der Erfüllung eines andern gar keinen oder einen kleinern Schaden ver-

verursacht: so muß jener Vertrag eher erfüllt werden als dieser, und solte er auch gleich später geschlossen seyn, als der letztere. Gesetzt, ich habe einen Chirurgus bestelt um Ader zu lassen, indem er nun im Begriffe steht, zu der versprochenen Zeit zu mir zu kommen, so wird er zu jemanden gerufen, den der Schlag gerührt hat: erfodert wohl die Gerechtigkeit, daß er erst zu mir komme, und den andern sterben lasse? Was habe ich für Schaden davon, wenn ich noch etwas warten muß? Wenn man zwey Schäden, unmöglich zugleich verhüten kan: so hört der kleinere Schaden auf ein wahrer Schaden zu seyn, wenn ein grösserer ohne Zulassung desselben nicht vermieden werden kan. Folglich handelt der Chirurgus nicht ungerecht in diesem Falle, wenn er mich über die versprochene Zeit warten läßt. Solte ich auch etwas an meiner Arbeit versäumen, oder etwas mehr Holtz verbrennen, um das Wasser warm zu erhalten, denn einen wichtigen Schaden kan ich in diesem Falle nicht anführen: so ist es kein wahrer Schaden, weil es ein Uebel ist, welches aus der gerechten Handlung des Chirurgus entsteht; und zum allerhöchsten müste der Chirurgus diese Kleinigkeit ersetzen, um den läppischen Beschwerden eines unmenschlichen Narren zu entgehen.

§. 201.

Wenn Personen einen ungerechten Vertrag errichten: so fassen sie den Entschluß jemanden zu beleidigen, es sey nun, daß die eine Parthey sich vornimmt die andere durch den mit ihr geschlossenen Vertrag zu

belei-

beleidigen, oder daß beyde Partheyen den Entschluß fassen, einen Dritten zu beleidigen; §. 186. und, die Erfüllung eines ungerechten Vertrages, ist allemal eine Beleidigung. §. 177. Da nun ein jeder Mensch äusserlich verbunden ist, keinen Menschen zu beleidigen: §. 19. so ist es auch eine natürliche Zwangspflicht aller Menschen, keinen ungerechten Vertrag zu halten. Folglich haben, bloß die gerechten Verträge, eine äusserliche Gültigkeit. Wenn jemand einen ungerechten Vertrag errichtet, und er weiß es gleich vom Anfange, daß derselbe ungerecht sey: so rührt sein Vorsatz andere zu beleidigen aus Bosheit her, und seine Ungerechtigkeit kan er mit Nichts entschuldigen. Wenn aber jemand, durch eine unüberwindliche Unwissenheit, und durch einen unüberwindlichen Irrthum, verleitet worden, einen ungerechten Vertrag mit jemanden zu errichten: so kan ihm zwar diese Ungerechtigkeit nicht zugerechnet werden, so lange seine Unwissenheit und sein Irrthum fortdaurt; allein so bald er eine richtigere Erkenntniß erlangt, so bald ist er verbunden, den Vertrag nicht zu erfüllen; und wenn er schon erfült wäre, so muß er dem Beleidigten den Schaden aufs möglichste ersetzen, und denselben entweder erdulden, weil kein ehrlicher Mann mit Schaden anderer Leute sich bereichert, oder er hat das Recht sich an denjenigen zu halten, welcher der Urheber der Ungerechtigkeit des Vertrages ist. Gesetzt, ich behandelte von einem betrügerischen Kaufmanne Waaren, der mich dadurch zu betrügen sucht: so bald ich den Betrug entdecke, zahle ich entweder das Geld nicht, oder, wenn ich es schon gezahlt hätte,

so

so habe ich das Recht dasselbe wieder zu fodern; denn dieser Vertrag hatte, vom Anfange an, keine Gültigkeit. Oder, wenn ich von einem Diebe gestohlne Sachen kaufe, und ich kan es nicht wissen, daß es gestohlne Sachen sind: so handele ich von meiner Seite ehrlich. So bald aber derjenige entdeckt wird, dem diese Sachen gestohlen sind, so bald bin ich äusserlich verbunden, sie ihm wieder zu geben. Ich muß entweder den Schaden übernehmen, oder ich halte mich deshalb an denjenigen, von dem ich die Sachen gekauft habe.

§. 202.

Derjenige, welcher durch die Erfüllung eines ungerechten Vertrages beleidiget werden soll, hat alle nöthige Gewißheit von der ihm bevorstehenden Beleidigung; weil durch den errichteten Vertrag sein Schaden nicht nur beschlossen, sondern dieser Entschluß auch zureichend an den Tag gelegt worden. Folglich hat er unleugbar das Recht, sein Vertheidigungsrecht wider diejenigen zugebrauchen, von denen er erfährt, daß sie zu seinem Schaden einen ungerechten Vertrag geschlossen haben. §. 43. Ja, er ist berechtiget, nicht so lange zu warten, bis sie ihren Vertrag erfüllen, sondern ihnen zuvorzukommen, und die Erfüllung des Vertrages zu hindern, oder sonst für seine Sicherheit zu sorgen. §. 74. Gesetzt, daß eine Frauensperson sich gerechter Weise mit einer Mannsperson verlobt hätte, und diese verlobte sich hernach mit einer andern Frauensperson: so hat jene ein Recht, sich der Vollziehung des letztern Verlöb-

nisses

nisses zu widersetzen. Wenn einige Räuber durch einen Vertrag verabredet hätten, jemanden zu berauben: so hat dieser das Recht, so bald er es erfährt, ihnen zuvorzukommen, und sich wider sie in Sicherheit zu setzen. Ein ähnlicher Fall trägt sich unter den Völckern zu, wenn einige derselben in ein Bündniß treten, um ein unschuldiges Volck zu schwächen, und bey erster Gelegenheit dasselbe gemeinschaftlich mit Kriege zu überziehen. Dieses Volck hat alsdenn unleugbar das Recht, wenn es auf keine andere Art sich in Sicherheit zu setzen vermögend ist, den ersten Schlag zu thun, und zu versuchen, ob es sich gleichsam, durch die Menge seiner ungerechten Feinde, durchzuschlagen vermögend sey.

§. 203.

Wenn ein Mensch mit einem andern einen gerechten Vertrag errichtet hat, der aber noch nicht erfüllt worden, und er wird anderweitig von dem andern beleidiget: so hat der Beleidigte oder der zu Beleidigende das Recht, sein Wort zurückzunehmen, und sein gerechtes Versprechen nicht zu erfüllen, wenn und in so ferne, die Unterlassung der Erfüllung des Versprechens, ein proportionirtes Mittel ist, sich entweder wegen des Vergangenen schadlos zu halten, oder wegen des Zukünftigen in Sicherheit zu setzen, oder beydes zugleich. Denn ein jeder hat das Recht, sich so vieles von dem Seinen desjenigen, der ihn beleidiget hat oder beleidigen will, zu bemächtigen, als zu seiner Schadloshaltung und Sicherheit nöthig ist. §. 59. 61. Nun ist dasjenige, was er demselben an-

derweitig auf eine gerechte Art versprochen hat, das Seine desselben, welches er vor der Erfüllung des Versprechens noch in seiner völligen Gewalt hat. §. 188. Folglich kan er mit Recht, zu seiner Schadloshaltung und Sicherheit, dasselbe zurückbehalten, in so weit es die Proportion verstattet. Es ist dieses noch dazu ein gelinderes Mittel, weil man leichter ohne Gewaltthätigkeit etwas zurückbehalten kan, was dem andern gehört, als ihm etwas nehmen, was er selbst in Händen hat. Wenn ein Bedienter, seiner Herrschaft, Schaden thut: so ist es nicht ungerecht und ofte auch nicht unbillig, wenn die Herrschaft so viel von dem Lohne abzieht, als der Schaden beträgt; folglich, wenn sie in so weit ihr dem Bedienten gethanenes gerechtes Versprechen nicht erfült, in so weit es die Ersetzung des Schadens erfodert. Und eben deswegen ist es gerecht, den Arbeitsleuten und Bedienten mehrentheils ihren Lohn nicht zum voraus zu geben, damit man sich wider ihre Beleidigungen in Sicherheit setze, und sie auf die gelindeste Art zwinge, ihre Arbeiten und Dienste nicht nur versprochner Maassen zu thun und zu leisten, sondern uns auch sonst auf keine andere Art zu beleidigen.

§. 204.

Wenn Feinde, während des Krieges, einen an sich gerechten Vertrag mit einander schliessen, er mag nun entweder ein Kriegesgeschäfte betreffen, oder einen andern Gegenstand: so ist gar kein Zweifel, daß derselbe gültig sey, und daß sie äusserlich verbunden sind, denselben zu erfüllen. Denn, der ganze Beweis der

Gültig

Gültigkeit gerechter Verträge, kan auch auf diesen Fall angewendet werden §. 190. Der Krieg berechtiget Niemanden zu glauben, er habe keine Zwangspflichten gegen seinen Feind zu beobachten. §. 68. Es wäre eine Betrügerey und eine ungerechte Verstellung, wenn ein Feind mit dem andern einen Vertrag schliessen, und denselben hernach nicht halten wolte unter dem Vorwande, daß er in einen Krieg mit dem andern verwickelt sey. Indem sie einen Vertrag errichten, wissen sie, daß sie Feinde sind; und folglich versichern sie einander in der That, daß ihre Feindseligkeit in diesen Vertrag keinen Einfluß haben soll. Und folglich ist es eine wahre Beleidigung, wenn einer derselben sein Wort nicht hält. Wenn z. E. Feinde durch einen Vertrag einen Waffenstillstand schliessen, oder wegen Auswechselung der Kriegesgefangenen: u. s. w. so haben diese Verträge eben die Gültigkeit, als diejenigen, welche im Frieden geschlossen werden. In wie weit Verträge, die vor dem Ausbruche des Krieges geschlossen worden, im Kriege gebrochen werden dürfen, das muß nach dem vorhergehenden Absatze entschieden werden; weil die Unterlassung der fernern Erfüllung des Vertrages, eine gerechte Feindseligkeit, seyn kan; z. E. wenn Völcker, bey Ausbruche eines Krieges unter ihnen, die vorher errichteten Commercienverträge aufheben.

§. 205.

Da die Verträge aus den mannigfaltigen Bedürfnissen der Menschen entstehen, die dadurch geho-

ben werden können, wenn ein Mensch dem andern von dem Seinen etwas gibt, oder durch einen Gebrauch seiner Kräfte etwas leistet: so würde man kein Ende finden, und eine unnütze Arbeit verrichten, wenn man die verschiedenen Gegenstände erzehlen wolte, über welche ein gerechter Vertrag errichtet werden kan. Es ist demnach hier genung, wenn man nur, die allgemeinen Eigenschaften der Gegenstände gerechter Verträge, bemerkt. Nemlich, über alle Sachen und menschliche Güter, kan ein gerechter Vertrag geschlossen werden: wenn sie 1) zu dem natürlichen Seinen der Menschen gehören. §. 178. 173. In dem gesellschaftlichen und bürgerlichen Rechte kan auf eine ähnliche Art bewiesen werden, daß der Gegenstand eines Vertrages, welcher in dem gesellschaftlichen Zustande eine äusserliche Gültigkeit haben soll, zu dem gesellschaftlichen Seinen der Menschen gehören müsse. Folglich kan kein menschliches Gut weder auf eine äusserlich gültige Art versprochen, noch angenommen werden, wenn es, in gar keinem Zustande der Menschen, zu dem äusserlichen Seinem der Menschen gehören kan, z. E. die Liebe und die Herzensfreundschaft. 2) Wenn sie ohne Beleidigung, oder auf eine gerechte Art, aus dem Zustande des Versprechenden in den Zustand des Annehmenden herübergehen, und aus dem Seinen des ersten in das Seine des andern verwandelt werden können. Folglich muß diese Verwandelung an sich, physisch, und in Absicht der äusserlichen Gesetze moralisch, möglich seyn. §. 188. Wenn ein Dieb, gestohlne Sachen, verkauft: so ist in diesem Vertrage diese Verwandelung

lung moralisch unmöglich; und wenn jemand durch einen Vertrag seine Seele einem andern versprechen wolte, so wäre eine physisch unmögliche Sache versprochen worden. 3) Wenn sie ausserdem einzelne, und durchgängig bestimmte Dinge sind; denn sie sollen durch die Erfüllung des Versprechens würklich werden, und alles, was würklich ist, ist ein einzelnes Ding. Wenn also der Gegenstand eines Vertrages ein abgesondertes und allgemeines Ding ist, oder, wenn sich die Partheyen dieselben nur nach einem solchen Begriffe vorstellen, der mehrern einzelnen Dingen zukommt: so haben sie, noch keinen gültigen Vertrag, geschlossen. Wenn ich jemanden bloß überhaupt versichere, daß ich ihm dienen will: so habe ich ihm noch nichts versprochen; so bald ich aber ihm die Dienste eines Pferdeknechts oder eines Kammerdieners verspreche, so bald weiß der andere aus der Erfahrung die einzelnen Handlungen, zu denen ich mich anheischig mache, und also kan ein gerechter Vertrag darüber errichtet werden. Oder, wenn ich jemanden versichere, daß ich ihm ein Pferd verkaufen wolle: so habe ich ihm noch nichts versprochen, bis ich das einzelne Pferd bezeichne, welches ich an ihn verkaufen will. Bewilligte er mir, bloß auf meine allgemeine Versicherung, eine Summe Geld: so könnte ich ihm das schlechteste meiner Pferde eben so wohl übergeben, als das beste, und folglich würde er betrogen werden.

§. 206.

In einem jedweden Vertrage muß man die **Richtigkeit** desselben (perfectio pacti), von seiner

Vollziehung (consummatio pacti) unterscheiden. Ein Vertrag ist richtig oder geschlossen, so bald ein gerechtes Versprechen auf eine gerechte Art angenommen worden. Wenn also die Partheyen über den ganzen Gegenstand einig sind, alles verabredet haben, einander ihre durchgängig übereinstimmende Meinung zureichend bezeichnet haben, und wenn alles der Gerechtigkeit gemäß ist: so hat der Vertrag seine Richtigkeit. Er wird aber vollzogen, wenn alles, was versprochen worden, ohne Ausnahme dergestalt erfüllt wird, wie es versprochen worden. Nun fodert kein Gesetz, daß ein Mensch allemal zu allen Zeiten dasjenige thue oder gebe, worauf ein anderer ein Recht hat. Folglich kan, ohne Verletzung der Gerechtigkeit, ein Vertrag seine Richtigkeit haben, ehe er vollzogen wird, ja lange vorher; und wir werden balde sehen, daß ein richtiger Vertrag manchmal mit Recht gar nicht vollzogen wird. Da nun die Verbindlichkeit und das Recht, welche aus Verträgen entstehen, in der Gerechtigkeit derselben ihren hinreichenden Grund haben, §. 201. und diese Gerechtigkeit alsobald da ist, so bald der Vertrag zu seiner Richtigkeit gekommen: so ist der Versprechende schon verpflichtet, und der Annehmende hat schon ein Recht, ehe der Vertrag vollzogen wird, so bald er zur Richtigkeit gekommen. Allein, vor der Richtigkeit des Vertrages, ist keiner von beyden Theilen zu etwas verpflichtet, und keiner von beyden hat ein Recht, nemlich in Absicht des Gegenstandes des Vertrages. Wenn ich von jemanden etwas kaufen will, so lange ich mit dem Verkäufer

des

des Handels noch nicht einig geworden, so lange bin ich weder verbunden das Geld zu zalen, noch der Verkäufer, mir die Waare zu geben. Allein so bald der Handel geschlossen ist, so bald entstehen diese Verbindlichkeiten, und wenn auch die Auszalung des Geldes, und die Auslieferung der Waare, noch lange nicht erfolgen solte. In dem letzten Falle ist es eben so viel, als wenn man, fremdes Geld und fremde Waaren, eine zeitlang in seiner Verwahrung hätte.

§. 207.

Wenn mehrere Personen überlegen, ob und wie sie einen Vertrag schliessen wollen: so stehen sie in einer **Unterhandlung** (tractatus). Folglich wird, in den Unterhandlungen, überlegt: ob man versprechen und annehmen wolle, was, wie viel, und wie man versprechen und annehmen wolle? u. s. w. z. E. wenn man Waaren aussucht, und eine zeitlang des Preises wegen nicht einig werden kan. Folglich gehn die Unterhandlungen vor der Richtigkeit der Verträge vorher, und sind noch keine Verträge. Sie können also weder eine äusserliche Verbindlichkeit, noch ein Recht verursachen. §. 206. Es kan demnach jemand, ohne daß man ihn einer Ungerechtigkeit beschuldigen könnte, ohne Unterhandlung oder nach geschehener Unterhandlung einen Vertrag schliessen; er kan die Unterhandlungen abbrechen, und wenn er in denselben auch noch so weit schon gekommen seyn solte; er kan währender Unterhandlung etwas versprechen, und hernach weniger versprechen, er kan etwas annehmen, und hernach seinen Sinn

ändern, u. s. w. Freylich kan ein Mensch, nach den Regeln der Klugheit und innerlichen Tugend, sich in diesen Stücken sehr versündigen. Gleichwie es eine Thorheit ist, wenn man einen wichtigen Vertrag schließt, ohne vorhergehende Unterhandlung; also ist es eine Narrheit, wenn man etwa für drey Pfennige Waare kaufen will, und man wolte vorher deshalb eine lange Unterhandlung pflegen. Bieten und wieder bieten macht den Kauf. Allein wie lieblos und geitzig handelt nicht manchmal ein Mensch, wenn er bis auf den letzten Pfennig dingt? Manches Frauenzimmer steht vor einer Bandbude eine Stunde, und läßt sich alle Packete öfnen, um ein paar Ellen zu kaufen, und endlich bricht es doch alle Unterhandlung ab. Allein das Recht der Natur erlaubt alle sündlichen und närrischen Unterhandlungen, und alles, was in Absicht der Unterhandlungen der Klugheit und innerlichen Tugend widerspricht.

§. 208.

Treue und Glauben (fides pactitia) ist die Fertigkeit gerechte Verträge zu halten, und wer diese Fertigkeit besitzt ist ein Mann von Wort, oder auf dessen Wort und Versprechen kan man sich sicher verlassen. Die Fertigkeit aber, gerechte Verträge nicht zu halten, ist **die Bundbrüchigkeit** (perfidia). Derjenige handelt nicht wider Treue und Glauben, der einen ungerechten Vertrag, in welchen er ohne seine eigene Schuld sich eingelassen hat, nicht hält; und wer nur erst dann und wann sein gerechtes Versprechen erfült hat, verdient noch keinen Glauben,

ben, er muß erst noch öfter auf die Probe gestelt werden. So bald aber jemand unzählige mal sein Wort gehalten, und niemals demselben zuwider gehandelt hat, so bald wird von ihm bekannt, daß er treulich hält, was er einmal versprochen hat. Man trauet ihm zuversichtlich, so ofte er etwas verspricht, und er hat bey allen denjenigen Credit, die ihn kennen. Folglich ist Treue und Glauben eine Art der Fertigkeit, einem jeden zu geben und zu leisten, was Seine ist, folglich eine Art der äusserlichen Gerechtigkeit (§. 227). Es steht also nicht bloß in unserm eigenen Belieben, ob wir, Kraft der Bewegungsgründe der innerlichen Tugend, beständig unser Wort halten wollen: sondern es ist eine natürliche Zwangspflicht. §. 190. Die Bundbrüchigkeit ist eine Ungerechtigkeit, welche den ehrlichen Namen des Bundbrüchigen befleckt, oder vermindert, oder wohl gar vertilgt. §. 145. Der Bundbrüchige wird, nach und nach wenigstens, für einen treulosen Schelm und Betrüger gehalten, und Niemand trauet ihm weiter aufs Künftige. Man hütet sich, mit ihm einen Vertrag zu schliessen, damit man es ihm nicht möglich mache, uns zu beleidigen. Wenn ein Mensch bedenkt, wie viel ihm selbst daran gelegen sey, daß andere mit ihm Verträge errichten, daß sie ihm was verkaufen, vermiethen, borgen u. s. w. und daß dieses niemand thun wird, wenn er keinen Credit hat: so wird er überzeugt, daß es seine eigene Wohlfarth erfodert, Treue und Glauben zu halten. Ein Mensch schadet sich selbst unendlich, wenn er seinen eigenen Credit schwächt und vertilget, indem er

borgt und nicht bezahlt, oder auf eine andere Art sein Wort nicht hält.

§. 209.

Ein jedweder Mensch ist auch äusserlich verbunden sein Wort, welches er seinen Feinden, mit denen er Krieg führt, gegeben hat, treulich zu halten. §. 204. Folglich muß er sich, auch mitten im Kriege, bey seinen Feinden Glauben erwerben. Und eben so verhält es sich auch in Absicht dererjenigen, die eine andere Religion haben als der Versprechende, und solten es auch gleich Irrgläubige Ungläubige und Ketzer seyn. Die Verschiedenheit der Religion, die Wahrheit und Unrichtigkeit derselben, sind keine Regeln, wonach die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit entschieden werden muß. Folglich erfodert die Gerechtigkeit, keinen Menschen zu beleidigen, weil er ein Mensch ist, er mag übrigens eine Religion haben, welche er will. Da nun ein Mensch beleidiget wird, wenn man das von ihm angenommene Versprechen nicht erfüllt: so erfodert auch die Gerechtigkeit, daß man den Ketzern und Ungläubigen das gegebene Wort halte, wenn es nur sonst gerecht ist. Da man in dem natürlichen Zustande einen Menschen, der uns weder beleidiget hat noch beleidigen will, zu keinem Vertrage zwingen darf: so will ich zugeben, daß ein Mensch keinen Ketzer Irrgläubigen und Ungläubigen beleidige, wenn er, aus einer unvernünftigen Zärtlichkeit für seine Religion, bloß deswegen keinen Vertrag mit ihm schließt, weil er ein Irrgläubiger ist. Allein hat er mit ihm, einen sonst gerechten Vertrag, geschlossen:

schlossen: so handelt er ungerecht, wenn er denselben nicht erfüllt, unter dem Vorwande, daß er ein Irrgläubiger sey. Man kan sagen, daß es allemal ein boshaft ausgedachter Vorwand der Schelmerey sey, indem man dadurch den Ketzer und Irrgläubigen zu betrügen, und hinter das Licht zu führen sucht. Wenn das Recht der Natur erlaubte, weder den Feinden noch den Ketzern Wort zu halten: so müsten alle Verträge mit ihnen, gleich von ihrem ersten Anfange an, ungerecht seyn. Also solte man, mit ihnen, gar keinen Vertrag schliessen. Warum thut man es aber? Ohne Zweifel, von ihnen was zu erhalten, sie sicher zu machen, sie in sein Garn zu locken; u. s. w. und so bald man von ihnen erlangt hat, was man gewolt, so bald will man vorschützen, man halte sich nicht für verbunden ihnen unser Wort zu halten, weil sie unsere Feinde und weil sie Ketzer sind. Wenn das keine Schelmerey ist, so weiß ich nicht, was sonst diesen Namen verdient. Ein ehrlicher und gerechter Mann thut gar keine ungerechte Handlung. Wenn also jemand, mit einem Feinde und Ketzer, einen Vertrag schließt: so hält er entweder die Errichtung dieses Vertrages für gerecht, oder für ungerecht. Ist das letzte, so handelt er als ein Schelm. Ist das erste, so hat er, die Feindschaft und Ketzerey des andern, für keine Hindernisse der Gerechtigkeit der Errichtung des Vertrages gehalten. Warum solten sie, die Gerechtigkeit der Erfüllung desselben, hindern? Wie sehr beschimpfen nicht einige Papisten die christliche Religion, wenn sie glauben, sie fodere von uns, keinem Ketzer Wort zu halten? Die Religion

soll

soll alle Tugenden, folglich auch alle Gerechtigkeit unter den Menschen befördern, und also auch Treue und Glauben.

§. 210.

Die äusserliche Aufrichtigkeit (sinceritas externa, seu in foro externo) ist die Fertigkeit, durch die Bezeichnung seines Sinnes oder seiner Meinung, keinen andern Menschen äusserlich zu beleidigen; und die Aufrichtigkeit im Reden ist **die äusserliche Wahrhaftigkeit** (veracitas externa). In der Sittenlehre muß man, diesen Tugenden, einen weitern Umfang geben. Ein Mensch handelt schon wider die Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit, wenn er dergestalt seine Meinungen, Gesinnungen, Entschlüsse, andern Menschen durch Worte oder andere Zeichen entdeckt, daß er dadurch eine Liebespflicht gegen dieselbe verletzt: z. E. wenn er vor andern etwas verheelt und verschweigt, was ihnen doch zu wissen nützlich wäre u. s. w. Allein die äusserlichen Gesetze erlauben alle Unwahrheiten, Verheelungen, Verschweigungen, Verstellungen, u. s. w. durch welche keine Zwangspflicht gegen andere Menschen verletzt wird. Folglich erfodert das Recht der Natur, zu der Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit, weiter nichts, als daß man durch seine Reden, und durch die Bezeichnung seiner Gesinnung Willensmeinung und Entschlüsse, keinen Menschen äusserlich beleidige. Es kan also jemand zu einer gewissen Zeit mit jemanden reden, so daß kein wahres Wort aus seinem Munde geht, wenn er durch seine Unwahrhei-

ten dem andern keinen eigentlich so genanten Schaden zugefügt hat: so hat er dennoch, der Tugend der äusserlichen Wahrhaftigkeit, sich gemäß verhalten. Da nun in den Verträgen die Partheyen einander, ihre Entschlüsse und Meinungen in Absicht des Gegenstandes, durch Worte oder andere Zeichen entdecken: §. 178. so ist das eben eine Gelegenheit, wo sie die äusserliche Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit gegen einander ausüben müssen. Folglich kan sich kein Mensch auf das Wort eines Mannes verlassen, von dem bekannt ist, daß er in seinen Verträgen, durch die Bezeichnung seiner Meinung, andere zu beleidigen pflege. Treue und Glauben erfodern demnach, die äusserliche Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit, in allen Verträgen. §. 208. Ein redlicher und ehrlicher Mann, der Wort hält, verspricht alles, was er verspricht, mit der grösten Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit, und wenn er ein Versprechen annimmt, so thut er dieses eben so aufrichtig und wahrhaftig.

§. 211.

Wenn einer von denenjenigen, die einen Vertrag mit einander errichten, seine Willensmeinung in Absicht des Gegenstandes nicht völlig richtig bezeichnet, es sey nun, daß er etwas bloß vorgibt, oder, daß er sich verstelt und etwas verschweigt, oder, daß er etwas von seiner ganzen Willensmeinung in seinem Gemüthe zurückbehält, oder, daß er irgends auf eine Art eine moralische Unwahrheit redet, oder, daß er im Scherze etwas verspricht und annimmt: u. s. w.

so

so verursacht er dem andern dadurch entweder einen Schaden in Absicht dieses Vertrages, oder nicht. Das erste geschieht allemal, wenn er, durch eine solche unrichtige Bezeichnung seiner Willensmeinung, in dem andern einen kräftigen ihm unüberwindlichen Irrthum, und eine dergleichen Unwissenheit, verursacht, durch welche er ihn verleitet, von seiner Seite in den Vertrag einzuwilligen, und zu seinem eigenen Schaden zu vollziehen. Der andere hat alsdenn von seiner Seite in einen ganz andern Gegenstand eingewilliget, als er hernach bey der Vollziehung antrift, und die Schuld davon liegt an dem ersten. Folglich streitet, eine solche unrichtige Bezeichnung, wider die äusserliche Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit, wider Treue und Glauben, §. 210. und wenn sie in Worten besteht, so ist sie eine ehrlose Lügen. §. 161. Der dadurch Betrogene kan entweder mit Recht darauf dringen, daß der Vertrag dergestalt vollzogen werde, wie es seiner eigenen Meinung gemäß ist; §. 197. oder er hat das Recht sich an dem Lügner zu rächen, und eine völlige Schadloshaltung von ihm zu erpressen. §. 50. Wenn jemand eine Frauensperson, durch das Versprechen der Ehe, zum Beyschlafe bewogen hätte, und er wolte hernach vorgeben, er habe nur gescherzt, und es sey nicht seine wahre Meinung gewesen: so hat die Frauensperson das Recht, entweder auf die Vollziehung der Ehe zu dringen, oder eine anderweitige Genugthuung zu erpressen. Wenn ein Kaufmann seine Waaren, wider sein besseres Wissen, für solche gute Waaren ausgibt, als ich von ihm verlange, und ich kan nicht anders,

ders, ich muß mich auf seine Versicherung verlassen: so bin ich nicht gehalten, so bald ich den Betrug entdecke, die Waare zu behalten, und das Geld zu zalen; oder habe ich es schon gezalt, so habe ich das Recht ihn zu zwingen, mir mein Geld wieder zurückzugeben, und seine Waare wieder zu nehmen. Ist aber das andere, so wird, durch eine unrichtige Bezeichnung der Willensmeinung, nur ein unkräftiger Irrthum in dem andern hervorgebracht, und er leidet dadurch nicht den geringsten Schaden. Folglich streiten solche Unwahrheiten, Verbergungen, Verstellungen, Scherze, Zurückhaltungen in den Unterhandlungen über einen Vertrag, u. s. w. nicht wider Treue und Glauben, wider Aufrichtigkeit und Gerechtigkeit, sie sind dem Rechte der Natur nicht zuwider, und sie machen den Vertrag nicht ungültig, weil der andere dadurch nicht beleidiget wird. Ofte würde der andere in den Vertrag aus Eigensinn, Geitz, unnöthiger Furcht u. s. w. nicht einwilligen, wenn er unsere ganze Meinung wüste, und wenn man ihn in keine ihm unschädliche Irrthümer stürzte. Gesetzt, daß jemand zu seiner Nothdurft nöthig hätte, von jemanden eine Summe Geld zu borgen, gesetzt, der andere laufe keine Gefahr, wenn er sie ihm borgt: erfodert es wohl die Gerechtigkeit, daß der erste dem andern die wahren Bewegungsgründe entdecke, warum er Geld borgen will? Wenn er nun eine wahrscheinliche Erdichtung macht, um den andern desto leichter zu bewegen, ihm Geld vorzustrecken: so ist dieses eine, nach dem Rechte der Natur, erlaubte und gerechte Unwahrheit und Verstellung.

§. 212.

§. 212.

Es ist demnach eine natürliche Zwangspflicht, die zu der äusserlichen Aufrichtigkeit erfodert wird, daß in allen Unterhandlungen über Verträge, die errichtet werden sollen, alle Dunkelheit Ungewißheit und Zweydeutigkeit der Worte und anderer Zeichen verhütet werde, die in dem andern einen kräftigen Irrthum, und eine kräftige Unwissenheit, verursachen können. Eine jedwede Parthey muß ihre Willensmeinung der andern, in so weit sie äusserlich verbunden ist, dieselbe der andern zu entdecken, §. 211. durch klare verständliche gewisse und bestimmte Zeichen und Worte ausdrucken; folglich muß sie alle Worte, nach dem gewöhnlichsten Sprachgebrauche, nehmen. Wer in einer Unterhandlung mit Fleiß dunkele ungewisse zweydeutige und ungewöhnliche Ausdrücke braucht, der hat wenigstens die betrügerische Absicht, den andern in einen kräftigen Irrthum zu stürzen, und ein Mißverständniß zu verursachen, wovon er mit dem Schaden des andern einen Vortheil zu ziehen hoft, und das streitet wider Treue und Glauben. Folglich ist ein jeder äusserlich verbunden zu leiden, daß seine Worte, deren er sich in einer Unterhandlung bedient hat, nach der Gewohnheit und nach dem Sprachgebrauche verstanden werden, ob er ihnen gleich in seinem Gemüthe eine andere Bedeutung beygelegt haben solte. Und auf dieser Anmerkung beruhen, die besondern Regeln der **Auslegungskunst der Verträge**. Gesetzt, ich handele von einem Kaufmanne Waaren, hat er mir nicht ausdrücklich

drücklich vorhergesagt, daß er Gold verlange: so bezale ich das Geld in Münze, ob er gleich in seinem Gemüthe Gold gedacht haben solte. Denn der Gebrauch bringt es mit sich, daß man in solchen Fällen Münze versteht, wenn nicht ausdrücklich Gold bedungen wird. Weil aber auch nicht einmal in einer kunstmäßigen Sprache alle Dunkelheit, alle Zweydeutigkeit, und alles Mißverständniß verhütet werden kan: so kan auch in einer Unterhandlung, ohne daß eine Parthey die Absicht haben solte, zum Schaden der andern ein Mißverständniß zu verursachen, durch den unvorsetzlichen Gebrauch dunkeler unbestimmter und ungewisser Zeichen, ein Mißverständniß entstehen. Die eine Parthey denkt dies, und die andere was anders, und sie werden das Mißverständniß nicht eher gewahr, bis sie den Vertrag vollziehen wollen. Alsdenn haben sie, gar keinen gültigen Vertrag, geschlossen. Eine jedwede Parthey ist schuld, daß sie nicht behutsam genung gewesen, und folglich hat keine wider die andere ein Recht erlangt. Gesetzt, ein Kaufmann legt mir zwey Stücken Tuch vor, ich wähle das bessere, allein ich und der Kaufmann können solche kleinere Handlungen dabey vornehmen, daß er denkt, ich hätte das schlechtere gewählt, und wir werden des Handels einig: kan er verbunden seyn, mit seinem Schaden, mir von dem bessern zu geben? Wolte ich es verlangen, so würde ich als kein ehrlicher Mann handeln, als welcher niemals durch den Schaden anderer Menschen sich einen Vortheil zu schaffen sucht.

§. 213.

Ein Vertrag wird wiederrufen (revocare pactum), wenn derjenige, welcher in demselben etwas versprochen hat, seinen Entschluß bezeichnet, sein gethanenes Versprechen nicht zu erfüllen. Folglich erklärt er sich zugleich, daß er seinen Vorsatz, den er durch seine Versprechung an den Tag gelegt hat, habe fahren lassen. Durch einen solchen Wiederruf wird entweder ein vorhergehender gerechter, oder ungerechter Vertrag wiederrufen. Ist das letzte, so ist ein solcher Wiederruf nicht nur erlaubt, sondern wir sind auch äusserlich dazu verbunden; weil, die Vollziehung eines solchen Vertrages, eine Beleidigung ist. Wenn jemand ohne sein Wissen einen ungerechten Vertrag geschlossen hätte, z. E. wenn er eine gestohlne Sache von einem Diebe behandelt hätte, und er wüßte nicht, daß sie gestohlen wäre; so bald er die Ungerechtigkeit vor der Vollziehung entdeckt, so bald ist er äusserlich verbunden, sein schon von sich gegebenes Wort zu wiederrufen. Solte er aber auch gleich bey der Errichtung des Vertrages gewußt haben, daß er ungerecht sey: so kan er doch nicht verbunden werden, denselben zu halten. Er hat einen ungerechten Vorsatz gefaßt, und es ist seine natürliche Zwangspflicht, nicht weiter fortzugehen, und ihn auszuführen, sondern er muß sein Wort wiederrufen. Und wenn jemand sich noch so feyerlich anheischig gemacht hat, mit andern einen Diebstal, eine Empörung, einen Mord, und dergleichen ungerechte Unternehmungen auszuführen: so kehrt er

auf den Weg der Ehrlichkeit wieder zurück, wenn er diesen Vertrag wiederruft. Allein, einen gerechten Vertrag wiederrufen, heißt eben so viel, als sich erklären, daß man nicht Glauben halten, und denjenigen beleidigen wolle, dem man auf eine gerechte Art etwas versprochen hat. Folglich ist ein solcher Wiederruf durch das Recht der Natur verboten, und der Annehmende hat das Recht der Vertheidigung wider denjenigen, der den Vertrag wiederruft, so bald derselbe dieses thut. Wenn jemand einen Bedienten gemiethet hat, und der bringet ihm das Miethsgeld wieder: so hat er alsobald das Recht, wider ihn zu klagen. Folglich entsteht, aus einem jeden gerechten Vertrage, eine unwiederrufliche Verbindlichkeit und ein unwiederrufliches Recht, das ist, der Versprechende ist nicht vermögend, durch seinen blossen Wiederruf sich von dieser Verbindlichkeit zu befreyen, und dem Annehmenden sein erlangtes Recht zu nehmen. Es ist eine sehr grosse Unbedachtsamkeit vieler Leute, vermöge welcher sie zu geschwind, ohne genugsame Ueberlegung, Verträge schliessen. Wenn sie hernach gewahr werden, daß sie sich dadurch selbst vielen Nachtheil zugezogen: so gereuet es sie, und wünschen, von der verdrießlichen und ihnen nachtheiligen Verbindlichkeit befreyet zu seyn. Und dadurch werden viele verleitet, dem andern den Kauf aufzusagen, und ihr Versprechen zu wiederrufen. Manche Lehrer des Rechts der Natur sagen so gar, es sey unerlaubt, wenn einem ein geschlossener Vertrag gereuet. Freylich ist es thöricht, und man macht sich die Erfüllung eines Vertrages nur selbst beschwerlich, wenn man,

erst nach der Errichtung desselben, ihn von seiner beschwerlichen und uns nachtheiligen Seite betrachtet. Das hätte man vorher thun sollen. Allein der andere kan, von dem Versprechenden, weiter nichts von Rechtswegen fodern, als die Erfüllung seines Versprechens. Folglich mag demselben das Versprechen noch so sehr gereuen, und wenn er dieses auch dem annehmenden Theile gesteht, und wohl gar versichert, er würde nunmehr nimmermehr den Vertrag schliessen, wenn es nicht schon geschehen wäre: der andere wird dennoch dadurch nicht beleidiget, wenn er nur dieser seiner Reue ohnerachtet sein Versprechen hält. Folglich streitet, eine solche unkräftige Reue des Versprechenden, nicht wider Treue und Glauben.

§. 214.

Die gegenseitige Einwilligung dererjenigen, die einen Vertrag mit einander schliessen, ist entweder eine ausdrückliche oder eine stillschweigende. §. 176. Wenn das erste ist, so ist der **Vertrag ein ausdrücklicher** (pactum expressum), es mögen nun die beyden Partheyen in ihrer Unterhandlung alles, worüber sie einig werden, mündlich verabreden, oder durch Briefe, oder einen schriftlichen Aufsatz machen, in welchem alle Puncte, worüber sie einig geworden, aufgeschrieben sind. Ist das andere, so ist es **ein stillschweigender Vertrag** (pactum tacitum). Zu dem letzten kan man nicht nur diejenigen Verträge rechnen, in welchen beyde Theile ihre Einwilligung stillschweigend geben; sondern auch diejenigen, in

denen

denen der eine Theil durch Worte, und der andere stillschweigend seine Einwilligung gibt, man müste denn die letzte Art, als eine vermischte Art der Verträge, betrachten (pacta expresso-tacita), welches aber nicht nöthig ist. Das Naturgesetz verbindet uns nur, wenn wir einen Vertrag errichten wollen, unsere Willensmeinung hinreichend zu bezeichnen; es ist aber kein Gesetz zu erweisen, welches in allen diesen Fällen Worte foderte. Man kan also wohl zugeben, daß in denen Fällen, wo die stillschweigenden Zeichen nicht zureichen, das Gesetz der Natur Worte fodere, z. E. wenn ich eine Waare kaufen will, deren Werth erst durch die Unterhandlung ausgemacht werden muß; allein nach dem Rechte der Natur haben, auch die stillschweigenden Verträge, wenn sie übrigens gerecht sind, eine eben so starke Verbindlichkeit, als die ausdrücklichen. Wenn jemand in ein Wirthshaus einkehrt, und läßt sich speisen: so hat er eben dadurch stillschweigend die Bezalung versprochen, weil er weiß, daß der Wirth die Gäste nicht umsonst bewirthet, weil er dadurch seinen Lebensunterhalt erwirbt. Folglich beleidiget er den Wirth eben so stark, wenn er ihn nicht bezalen wolte, als er ihn beleidigen würde, wenn er auch die Bezalung ausdrücklich vorher versprochen hätte. Gesetzt, es habe jemand von mir eine Summe Geld geborgt, und mir deshalb eine Handschrift gegeben; gesetzt, daß ich bey einer gehörigen Gelegenheit, ohne daß er mir die Schuld bezalt, ihm die Handschrift wieder gebe, oder vor seinen Augen zerreisse: so brauche ich kein Wort zu sagen, und ich habe ihm doch zureichend zu verstehen gegeben, daß ich

ihm die Schuld schenke. Folglich würde ich ungerecht handeln, wenn ich sie nachher wieder fodern wolte. So kan man ofte durch ein blosses Winken, Nicken mit dem Kopfe, durch eine Bewegung mit der Hand, und durch unendlich mehrere Zeichen einen Vertrag mit dem andern schliessen, welcher nach dem Rechte der Natur vollkommen gültig ist.

§. 215.

In einem Vertrage thut der annehmende Theil entweder dem Versprechenden ein Gegenversprechen, oder er thut es nicht, sondern er nimmt bloß seine Versprechung an. §. 173. Ist das letzte, so ist es **ein einseitiger Vertrag** (pactum unilaterale); z. E. wenn jemand dem andern ein Geschenk macht, so wäre es kein Geschenk, wenn der Annehmende etwas dagegen verspräche. Aus einem solchen Vertrage erlangt nur der Annehmende ein Recht und keine Verbindlichkeit, und der Versprechende erlangt nur eine Verbindlichkeit aber kein Recht. Wenn aber das erste ist, so ist es **ein zweyseitiger Vertrag** (pactum bilaterale); z. E. ein Kaufhandel, als in welchem der Verkäufer die Sache verspricht, und der Käufer verspricht dagegen das Geld. Aus einem solchen Vertrage entsteht, von beyden Theilen, ein Recht und eine Verbindlichkeit. Der Versprechende erlangt dadurch die Verbindlichkeit sein Versprechen zu halten, und das Recht auf das Gegenversprechen. Und der Annehmende erlangt das Recht auf das Versprechen, und die Verbindlichkeit sein Gegenversprechen zu halten.

§. 216.

§. 216.

Wenn die Einwilligung eines Menschen, aus denen mit unsern Entschlüssen vergesellschafteten Begriffen, vorhergesehen wird: so ist sie **eine vermuthete Einwilligung** (consensus præsumtus). Wenn wir ein Geschäfte verrichten, und es wird nach dem Rechte der Natur erfodert, daß ein gewisser Mensch in dasselbe einwillige, dieser Mensch aber ist abwesend, oder er kan erst in der künftigen Zeit, in Absicht desselben, einen Entschluß fassen: so vermuthen wir, daß er, so bald er eine Kenntniß von demselben Geschäfte über kurz oder über lang erlangen werde, seine Einwilligung in dasselbe geben werde, wenn wir aus denen mit den menschlichen Entschlüssen vergesellschafteten Begriffen zum voraus erkennen, daß er es beschliessen werde. Nun können wir nichts begehren oder verabscheuen, folglich auch nichts beschliessen, als was wir uns als gut oder als böse vorstellen. Wenn wir also wissen können, daß jemand künftig sich etwas als gut oder als böse vorstellen werde, wenn er eine Kenntniß davon bekommt: so können wir vermuthen, daß er beschliessen werde es zu thun oder zu lassen, folglich, daß er seine Einwilligung geben werde. Es wird demnach, die zukünftige Einwilligung eines Menschen in ein gegenwärtiges Geschäfte, theils aus der Natur desselben Geschäftes, theils aus der Natur eines ehrlichen Mannes der dasselbe in Hofnung, daß derselbe seine Einwilligung geben werde, unternimmt, vermuthet. Wenn das gegenwärtige Geschäfte so beschaffen ist,

daß dieser Mensch keinen Schaden davon hat, daß es ihm vortheilhaft, daß es ihm angenehm ist, und wenn der ehrliche Mann es dergestalt unternimmt, daß er durch den Schaden dieses Menschen seinen eigenen Vortheil nicht zu befördern sucht: so ist zu vermuthen, daß künftig dieser Mensch sich dieses Geschäfte als gut vorstellen, und seine Einwilligung dazu geben werde. Man kan dieses, durch ein doppeltes Beyspiel, erläutern. Erstlich kan derjenige, welcher die Einwilligung eines andern Menschen vermuthet, dieses um eines Geschäftes willen thun, welches er auf eine gerechte Art, vornemlich zum Vortheil des andern, verrichten will. Alsdenn muß er schlechterdings, die Vermehrung des eigenen Seinen, nicht dabey vor Augen haben, und nach seinem besten Wissen muß er in der Meinung stehen, daß der andere lauter Vortheil, oder doch wenigstens mehr Vortheil als Schaden, von demselben habe. Der Vormund vermuthet auf diese Art, die künftige Einwilligung seines Unmündigen, in die ganze Verwaltung des Vermögens desselben, wenn er als ein ehrlicher Mann dasselbe verwaltet. Zum andern kan, die Einwilligung eines Menschen in ein gewisses Geschäfte, von jemanden vermuthet werden, wenn dasselbe allein oder vornemlich zum Vortheil desjenigen gereicht, welcher die Einwilligung vermuthet. Alsdenn muß derjenige, der die Einwilligung vermuthet, noch viel mehr als in dem vorhergehenden Falle, auch den geringsten Schein der Unehrlichkeit vermeiden, als wenn er sich auf Unkosten des andern merklich bereichern wolte; und sein ganzes Verhältniß gegen den andern

muß

muß beweisen, daß der andere den kleinen Nachtheil sehr gerne ertragen werde, der ihm dadurch verursacht wird. Wenn ein Mensch einen sehr guten Freund hat, der einen Garten besitzt, wenn er zur Obstzeit in denselben ohne Wissen seines Freundes geht, wenn er Obst ißt, oder sich Blumen abpflückt: so kan er mit Recht, die Einwilligung seines Freundes, vermuthen. Wenn er aber seine Bedienten in den Garten schicken wolte, um sich auf ein ganzes Jahr mit Obste zu versorgen; oder wenn er solche rare Blumen abpflücken wolte, an denen sein Freund als ein Blumenliebhaber einen besondern Wohlgefallen findet: so würde er die Einwilligung desselben ohne Grund, und nicht als ein vollkommen ehrlicher Mann, vermuthen

§. 217.

Die nachher erfolgte Genehmhaltung (ratihabitio) ist die vermuthete Einwilligung, wenn sie gegenwärtig wird. Wenn also derjenige, dessen Einwilligung in der vergangenen Zeit vermuthet worden, in der gegenwärtigen stillschweigend oder ausdrücklich erklärt, daß er nunmehr einwillige: so hält er dasjenige, in Absicht dessen vorher seine Einwilligung vermuthet worden, nunmehr genehm. Wenn ein Unmündiger mündig wird, und sein Vormund legt ihm die Rechnung der bisher verwalteten Vormundschaft vor, und derselbe ist mit allem zufrieden, und quittirt den Vormund: so besteht darin seine nunmehr erfolgte Genehmhaltung. Nun kan sich derjenige, welcher die Einwilligung eines an-

dern vermuthet, ofte in dieser Vermuthung irren, ob er gleich aufs ehrlichste und redlichste sich dabey verhalten hat. Folglich wird die Sache oder Handlung, in deren Absicht jemand die Einwilligung des andern vermuthet hat, entweder über kurz oder über lang doch endlich einmal genehm gehalten, oder nicht. In dem ersten Falle ist es **eine wahre vermuthete**, oder eine richtig vermuthete **Einwilligung** (consensus præsumtus verus), oder **eine falsche**, und unrichtig vermuthete (consensus præsumtus falsus). So kan ein Vormund ofte in seiner Vermuthung sich betrügen; und es würden die Unmündigen, wenn sie mündig werden, ihren Vormündern unendliche Schwierigkeiten machen können, wenn in dem gemeinen Wesen keine Vormundschaftsämter verordnet wären.

§. 218.

Weil das Wesen aller Verträge, in der gegenseitigen Einwilligung, besteht: §. 193. so kan kein Vertrag gerecht und gültig seyn, wenn nicht beyderseitige Partheyen wahrhaftig, in den Gegenstand des Vertrages, einwilligen. Folglich ist zu einem jeden gültigen Vertrage, eine wahre Einwilligung beyder Partheyen, unentbehrlich. Man nennt aber eine jede Einwilligung, in dem Rechte der Natur, und in dem äusserlichen Gerichte, eine wahre; 1) die zu der Zeit, da der Vertrag errichtet ist, in der That ohne kräftige und unüberwindliche Unwissenheit, und ohne dergleichen Irrthum, in beyden Partheyen würklich angetroffen wird. Folglich wenn zwey Personen

sonen einen Vertrag schliessen, und sie stellen sich beyde den Gegenstand richtig vor, und beschliessen ihn auch aufrichtig, und erklären noch dazu einander hinlänglich ihre Willensmeinung: so ist, ihre gegenseitige Einwilligung eine wahre. 2) Welche auf eine gerechte Art bezeichnet worden, obgleich derjenige, welcher sie bezeichnet hat, in seinem Gemüthe ganz anders gedacht hätte, und durch Vorgeben, Verstellen, Unwahrheit, Zweydeutigkeit u. s. w. den andern betrügen wollen. §. 197. 3) Welche richtig vermuthet worden. §. 217. Alle übrige Arten der Einwilligungen sind falsche unrichtige und ungegründete Einwilligungen, sie mögen nun entweder gar keine Würklichkeit haben, oder nur eine solche Würklichkeit, die nach den äusserlichen Gesetzen keinen gültigen Vertrag verursachen können. Man unterscheidet von diesen beyden Arten, wenigstens den Worten nach, die erdichtete Einwilligung. Einige verstehen darunter, eine jede vermuthete Einwilligung: entweder weil man, nach den feinsten Begriffen der Metaphysik, behaupten kan, daß eine jede Vorhersehung und Vermuthung, wenn sie gleich wahr sind, durch das Dichtungsvermögen unserer Seele gewürkt werden; oder, weil man in allen Geschäften, die man um der vermutheten Einwilligung eines andern willen vornimmt, durch eine Erdichtung nach den Rechten annimmt, daß diese vermuthete Einwilligung schon gegenwärtig sey. Andere verstehen darunter eine Einwilligung, die nicht würklich ist; weil man alles erdichtet nennt, was nicht würklich ist, und was man sich doch als würklich vorstelt. Man könnte also den

Rechten

Rechten nach, alle falsche Einwilligungen erdichtete nennen. Wolte man aber, durch eine erdichtete Einwilligung, eine solche verstehen, die man sich zwar als würklich vorstelt, die aber nicht würklich ist, weil ihre Würklichkeit schlechterdings und physisch unmöglich ist: so hat diese Erklärung keinen reellen Nutzen, weil man daraus kein moralisch Ding gründlich erklären und beweisen kan; z. E. wenn man, die Rechtmäßigkeit der Herrschaft GOttes über die leblosen Creaturen, daher beweisen wolte, daß man diesen Creaturen eine Einwilligung in dieselbe andichtete.

§. 219.

Ein vermutheter Vertrag (pactum præsumtum) ist ein Vertrag, in welchem die Einwilligung des einen Theils vermuthet wird. Wenn jemand, von einem Vormunde, etwas von den Gütern des Unmündigen kauft: so kan dieser Vertrag nach den Naturgesetzen nicht anders gültig seyn, als wenn die Einwilligung des Unmündigen richtig vermuthet wird; weil derselbe der Eigenthümer seiner Güter ist, und Niemand wider seinen Willen sein Recht verliehren kan. Ein vermutheter Vertrag wird entweder in der folgenden Zeit genehmgehalten, oder nicht. Ist das andere, so gilt der Vertrag nicht, und derjenige, welcher in seiner Vermuthung sich geirret, muß alle nachtheilige Würkungen seines Irrthumes, als an welchem er selbst schuld ist, übernehmen. §. 195. Ist das erste, so haben die vermutheten Verträge, wenn sie übrigens gerecht sind, alle mögliche Rechtskräftigkeit. Nur zu der Zeit, da ein

ver-

vermutheter Vertrag geschlossen wird, kan man niemals mit Gewißheit wissen, ob er gültig sey, oder nicht; weil Niemand mit Gewißheit, die Einwilligung eines andern, vermuthen kan. Folglich, wenn man diese Sache bloß in dem natürlichen Zustande betrachtet: so kan Niemand sich auf einen vermutheten Vertrag verlassen, es müste denn derjenige, welcher die Einwilligung vermuthet, sich durch einen neuen Vertrag zugleich anheischig machen, für alle Gefahr zu stehen. Wenn die Obrigkeit, den Vormündern, nicht zu Hülfe käme: so würde Niemand, welcher etwas von den Gütern des Unmündigen kaufte, wissen, ob er Eigenthümer geworden wäre, bis der Unmündige den Kaufhandel genehmgehalten, wenn er mündig geworden; und der Vormund müste sich anheischig machen, allen Schaden zu ersetzen, der daraus entstehen würde, wenn die Genehmhaltung nicht erfolgte. Alle übrige Verträge, in denen die Einwilligung keines Theils vermuthet wird, sondern in denen ein jeder Theil zu der Zeit, da der Vertrag geschlossen wird, würklich einwilliget, sind **Verträge die nicht vermuthet werden** (pacta non præsumta). Die vermutheten Verträge werden, in dem römischen Rechte, **gleichsam Verträge** (quasi pacta, quasi contractus) genennt. Und diese Benennung ist sehr bequem, weil dieselben, nach den Naturgesetzen, keine würksame Rechtskräftigkeit haben können, so lange sie vermuthet sind; indem derjenige, dessen Einwilligung vermuthet wird, durch dieselben so lange zu nichts verbunden ist, bis er sie genehmhält. Wolte man, durch gleichsame Verträge,

träge, solche bloß erdichtete Verträge verstehen, die nicht einmal eine physische Möglichkeit haben, als wenn man gleichsam einen Vertrag, zwischen GOtt und den leblosen Creaturen, annehmen wolte: so spielt man ohne Nutzen mit dem Worte.

§. 220.

Wenn ein Mensch eine Handlung thut, die nicht ihm, sondern einem andern zugerechnet werden soll: so **handelt er in dem Namen eines andern** (nomine alterius agere). Es ist wahr, demjenigen, der im Namen eines andern handelt, kan diese Handlung auch zugerechnet werden, weil er frey handelt. Allein hier haben wir nöthig, diesen Begrif in der Absicht zu untersuchen, in so ferne eine Handlung dergestalt verrichtet wird, daß daraus eine äusserliche Verbindlichkeit entsteht. Und da ist klar, daß, wenn ich z. E. im Namen eines andern etwas kaufe, mir diese Handlung, meiner Absicht nach nicht dergestalt Kraft der äusserlichen Gesetze zugerechnet werden soll, daß ich das Recht über das Gekaufte bekomme, und die Verbindlichkeit, die versprochene Kaufsumme aus meinem Eigenthume zu bezahlen; sondern beyde sittliche Folgen meiner Handlung sollen so betrachtet werden, als wenn sich der andere, in dessen Namen ich gehandelt habe, dieselben selbst dadurch verursacht habe. Wenn nun ein Mensch einem andern verspricht, daß er in dem Namen des andern etwas thun, oder ein Geschäfte verrichten wolle: so wird der Versprechende **der Bevollmächtigte** (mandatarius), und der Annehmende

der

der Bevollmächtigende (mandans), und die Versprechung selbst die Vollmacht (mandatum) genannt. Die ganze Bevollmächtigung muß also, nach den Regeln der gerechten Verträge, beurtheilt werden; und wenn sie denselben gemäß ist: so ist der Bevollmächtigte äusserlich verbunden, die Handlung so zu verrichten, als seine Vollmacht mit sich bringt; übrigens aber muß der Bevollmächtigende, als der Urheber dieser Handlung, angesehen werden, und alle moralische Folgen derselben übernehmen, sie mögen ihm nun entweder vortheilhaft oder schädlich seyn. Verrichtet er die Handlung anders, als seine Vollmacht mit sich bringt: so hält er sein Versprechen nicht. Und da er also, den Bevollmächtigenden, beleidiget: so hat dieser das Recht, die Ersetzung alles Schadens, welcher aus der Ueberschreitung der Vollmacht entsteht, von dem Bevollmächtigten zu fodern. §. 190. 191. Gesetzt, daß ich jemanden bevollmächtige, mir ein brauchbares Pferd zu kaufen, und ich schreibe ihm die höchste Summe vor, die er dafür geben soll; gesetzt, er kauft entweder ein unbrauchbares Pferd, oder er überschreitet die vorgeschriebene Summe: so ist dieser Fall, nach dem Rechte der Natur, leicht zu entscheiden. Der Bevollmächtigende ist nicht verbunden, das schlechte Pferd anzunehmen; warum hat der andere die Vollmacht übernommen, und sich betrügen lassen? Wolte man sagen, er habe sich auf den Pferdehandel nicht verstanden: so hätte er sich mit dieser Sache nicht vermengen, und dem andern sagen sollen, er sey zu diesem Geschäfte ungeschickt. Wenn alsdenn der an-

andere, demohnerachtet, ihm die Vollmacht gegeben hätte: so hätte er schon zum voraus in den schlechten Kauf gewilliget, und er könnte nicht sagen, daß er von dem Bevollmächtigten beleidiget worden; denn wer Kinder und Narren zu Markte schickt, der muß sich schon zum voraus auf einen schlechten Einkauf gefaßt halten. Er ist selbst schuld daran, warum bevollmächtiget er einen Menschen, dessen Ungeschicklichkeit ihm bekannt ist? Und noch leichter erhellet aus dem Naturrechte, daß der Bevollmächtigende nicht verbunden ist, Einen Groschen über die vorgeschriebene Summe zu zalen. Was der Bevollmächtigte mehr gezahlt hat, muß er aus seinem Eigenthume ersetzen, es müste denn der Bevollmächtigende es nachher genehmhalten, daß seine Vollmacht überschritten worden; denn es kan jemand manchmal, um einer vermutheten Vollmacht willen, ein Bevollmächtigter seyn. Alsdenn nimmt er im Namen eines andern eine Handlung vor, weil er vermuthet, der andere werde künftig seine Einwilligung dazu geben. Ein solcher Bevollmächtigter kan **ein Geschäftsbesorger**, oder Geschäftsführer (negotiorum gestor) genennt werden, obgleich vielleicht dieses Wort manchmal in einer andern Bedeutung genommen wird. Wenn in Abwesenheit meines Freundes ein Stücke Mauer, die seinen Garten einschließt, umfiele, und ich liesse es wieder aufführen, weil ich hoffe, mein Freund wird mir noch dazu danken: so besorge ich sein Geschäfte.

§. 221.

§. 221.

Ein Vertrag den zwey Partheyen dergestalt mit einander schliessen, daß keine dabey im Namen einer andern Person handelt, ist **ein unmittelbarer Vertrag** (pactum immediatum), oder alsdenn schließt eine jede Parthey unmittelbar mit der andern einen Vertrag; und, bey dieser Art der Verträge, ist hier nichts weiter zu bemerken. **Ein mittelbarer Vertrag** (pactum mediatum) ist ein Vertrag, in welchem Eine oder beyde Partheyen, Bevollmächtigte anderer Personen sind. Wer mit einem Bevollmächtigten einen Vertrag schließt, der schließt denselben vermittelst des Bevollmächtigten mit demjenigen, der ihm dazu die Vollmacht gegeben; und wenn zwey Personen, vermittelst ihrer Bevollmächtigten einen Vertrag schliessen, so schliessen sie denselben mittelbarer Weise, vermittelst ihrer Bevollmächtigten. Bey diesen Verträgen ist, bloß die Frage, zu untersuchen: ob derjenige, der mit einem Bevollmächtigten einen Vertrag schließt, nach dem Rechte der Natur äusserlich verbunden sey, sich in den Streitigkeiten, die bey solchen Verträgen entstehen können, an den Bevollmächtigenden oder an den Bevollmächtigten zu halten? Man schliesse so: indem der Bevollmächtigte den Vertrag schließt, entdeckt er entweder dem andern, daß er bloß im Namen eines andern handele, und daß er übrigens gegen ihn zu Nichts verbunden seyn wolle; oder er thut, diese Erklärung, nicht. Ist das erste: so bringt er den Vertrag nicht zur Richtigkeit, sondern er ist wie ein

Bote zu betrachten, welcher erst die Genehmhaltung desjenigen, der ihn gesand hat, einholt. Und wenn der andere die Botschaft annimmt, so kan er sich freylich nicht an den Boten halten. Wird er durch den Boten betrogen, und hat sich von demselben was weiß machen lassen: so muß er ihn als einen Betrüger ansehen, und sich an ihn halten, oder er muß den Schaden als die Frucht seiner Unvorsichtigkeit ertragen. So kan man den Fall mit dem Gesinde entscheiden, wenn es Waaren auf Rechnung seiner Herrschaft von einem Kaufmanne holt. Gesetzt, ich schicke meinen Bedienten zu einen Kaufmann, und lasse Waaren holen, und das Geld versprechen: wenn der Bediente mir die Waaren gebracht hat, so ist der Kaufmann befugt, sich wegen der Bezalung an mich zu halten. Und wenn ich dem Kaufmanne sage, daß er alle Waaren, die ein gewisser Bedienter in meinem Namen von ihm fodert, auf meine Rechnung schreiben solle: so muß ich bezalen, und wenn der Bediente gleich einige Waaren für sich behalten haben solte; denn er ist, in diesem Falle, mein Bevollmächtigter. Wenn aber der Kaufmann bloß meinem Bedienten trauet, und der holt in meinem Namen Waaren, und behält sie für sich: so könnte auch ein Fremder sich für meinen Bedienten ausgeben, und folglich muß der Kaufmann, um seiner Unvorsichtigkeit willen, seinen Verlust leiden, oder seines Schadens sich an dem Bedienten erholen. Folglich kan, in dem natürlichen Zustande, mit keinem Bevollmächtigten ein rechtskräftiger Vertrag zur Richtigkeit gebracht werden, welcher die Versicherung gibt, daß er im

Namen

Namen eines andern den Vertrag schliesse, aber für seine Person zu Nichts verbindlich seyn wolle. Ist das andere, wenn der Bevollmächtigte diese Erklärung nicht von sich gibt: so erlangt, der Vertrag mit ihm, seine völlige Richtigkeit. Und wenn eine Streitigkeit entstehen solte, ob der Bevollmächtigte nach seiner Vollmacht gehandelt habe oder nicht: so ist das ein Rechtshandel, den der Bevollmächtigende mit seinem Bevollmächtigten ausmachen muß. Der Dritte hat weder das Recht, sich in diesen Streit einzulassen; noch die äusserliche Verbindlichkeit, den Ausgang derselben abzuwarten. Sondern er hält sich an den Bevollmächtigten, und kan von Rechtswegen ihn zwingen, sein Versprechen zu erfüllen, ob er es gleich im Namen eines andern gethan hat. Es verhält sich hier überhaupt, wie in dem Falle, wenn ich im Namen eines andern etwas kaufe, und das Geld zale: bin ich von dem Verkäufer nicht betrogen, so mag ich meine Vollmacht überschritten haben oder nicht, darum darf sich der Verkäufer weiter nicht bekümmern. In dem natürlichen Zustande kan Niemand mit Recht gezwungen werden, sich in die Geschäfte anderer Leute einzulassen.

§. 222.

Der ganze Vertrag, und alles was zu demselben irgends auf eine Art gehört, hanget lediglich von dem freyen und unabhängigen Willkühr der Partheyen ab: 1) vor seiner Richtigkeit, so lange die Partheyen nur noch blosse Unterhandlungen mit einander pflegen, und so lange die Unterhandlungen dauren.

§. 206. So bald der Vertrag zu seiner Richtigkeit gekommen, so bald ist der versprechende Theil vollkommen, durch denselben, gebunden. 2) In Absicht des äusserlichen Gerichts. Die innerlichen Gesetze und Tugenden können den freyen Willen dererjenigen, die einen Vertrag schliessen wollen, auf unendliche Art moralisch nöthigen, eben so und nicht anders den Vertrag zu seiner Richtigkeit zu bringen. Allein die äusserlichen Naturgesetze schreiben uns nichts vor, als nur die Verhütung der Beleidigungen. 3) Vor den Beleidigungen. Wer mich beleidiget hat oder beleidigen will, der kan ofte von mir nicht nur zu einem Vertrage mit mir, sondern auch zu einem solchen und keinem andern wider seinen Willen gezwungen werden, wenn ich sonst meine Schadloshaltung und Sicherheit nicht erhalten könnte. Und 4) in dem natürlichen Zustande. In dem gesellschaftlichen, und sonderlich in dem bürgerlichen, können von Rechtswegen viele Verträge, und viele dahin gehörige Geschäfte, noch vor ihrer Richtigkeit, durch Zwangsgesetze bestimmt werden. Die Obrigkeit kan ofte mit Recht nicht nur Unterthanen zwingen, ihr Korn zu verkaufen, sondern es auch um einen gewissen Preiß zu verkaufen.

§. 223.

Unter den vorher angeführten Bedingungen ist es demnach etwas bloß willkührliches: 1) ob man sich mit einem andern in einen Vertrag einlassen will, oder nicht? Wenn man sich einen Menschen gedenken wolte, welcher mit keinem andern Menschen, die ganze

ze Zeit seines Lebens hindurch, irgends einen Vertrag errichtete: so würde er zwar, als ein menschenscheues wildes Thier, in der Einsamkeit ein elendes Leben führen, allein er würde bloß dadurch Niemanden beleidigen, und folglich in dieser Absicht ein gerechtes Leben führen. Und wenn auch jemand, einen Vertrag, errichten will: so steht es ihm völlig frey, mit wem er sich in eine Unterhandlung einlassen will, oder nicht; z. E. es ist völlig willkührlich, von wem ich eine Sache kaufen, oder an wen ich meine Sache verkaufen will. 2) Wie viel man versprechen, oder annehmen will. Ein jeder Verkäufer kan so viel für seine Sache fodern, als ihm beliebt, und ein jeder Käufer so wenig bieten, als er will; wenn nur keiner den andern zwingt, sein Gebot oder Gegengebot anzunehmen. 3) Was man versprechen, oder annehmen will. Wenn ich viele Pferde hätte: so steht es lediglich in meinem Belieben, welches unter denselben ich verkaufen will; und in dem Belieben des Käufers steht es, ob er dasselbe annehmen will, oder nicht. Er kan sich gegen mich erklären, daß er das Pferd, welches ich verkaufen will, nicht kaufen wolle, sondern er sey bereitwillig mit mir zu handeln, wenn ich ihm ein anderes verkaufen wolle. 4) Wie man etwas versprechen, oder annehmen wolle; z. E. ob man unter einer Bedingung, oder ohne alle Bedingung, etwas versprechen oder annehmen wolle. 5) Wie man das Versprechen erfüllen, oder nicht erfüllen wolle, z. E. ob man jemanden eine versprochene Summe Geld auf Pfand, oder ohne Pfand auszahlen wolle? Und 6) durch was für Zeichen man

seine Einwilligung an den Tag legen wolle, schriftlich oder mündlich. Es kommt also alles Mannigfaltige, was nur irgends bey einem gerechten Vertrage in Betrachtung gezogen werden kan, lediglich auf die eigene freywillige Verabredung derer Personen an, die denselben, nach dem Rechte der Natur, auf eine rechtskräftige Art mit einander errichten wollen.

§. 224.

Wenn beyde Partheyen, oder eine unter denselben, bey der Errichtung eines Vertrages, ihre Einwilligung durch Zeichen von sich geben: so kan dieses geschehen 1) auf eine stillschweigende Art, durch die augenblickliche Erfüllung des Versprechens, wenn der Versprechende, ohne alle vorhergehende anderweitige Erklärung, dasjenige giebt oder thut, was der andere annimt, und das könnte man thätige Verträge (pacta realia) nennen. Wenn man an einen Fluß komt, so geht man auf die Fähre, und läst sich hinüberfahren, man bezahlt das bekante Fährgeld, und man braucht, bey der Errichtung dieses Vertrages, die beyderseitige Einwilligung durch gar kein anderes Zeichen, als durch die würkliche Vollziehung, an den Tag zu legen. Dieser Vertrag ist eben so gültig, als ein anderer, bey dessen Errichtung man sich anderer Zeichen bedient hat. 2) Auf eine ausdrückliche Art durch Worte, die man ausspricht, und das sind mündliche, oder mündlich geschlossen Verträge (pacta verbalia); z. E. wenn man auf dem öffentlichen Markte Waaren kauft. 3) Auf eine ausdrückliche Art durch geschriebene

Worte,

Worte, wenn man alles aufschreibt, was die Partheyen einander bewilliget haben, und das sind **schriftliche Verträge** (pacta litteralia), z. E. die schriftlichen Kauf- und Pachtverträge. 4) Durch Zeichen, sie mögen beschaffen seyn wie sie wollen, wenn nur keine von beyden Partheyen durch ein äusserliches Gesetz verbunden ist, die Zeichen, deren sie sich bedient, und keine andern zu gebrauchen, und das kan man **einwilligende Verträge** (pacta consensualia) nennen. So kan man durch blosses Kopfnicken, durch Stillschweigen u. s. w. ofte hinlänglich seine Einwilligung bezeichnen. Nun kan kein äusserliches Naturgesetz erwiesen werden, durch welches die Partheyen verbunden wären, gewisse Zeichen von gewisser Art zu gebrauchen: denn die Wahl der Zeichen steht ihnen völlig frey. §. 223. Folglich ist es nach dem Recht der Natur nicht moralisch nothwendig, daß ein Vertrag mündlich oder schriftlich sey; und man kan also sagen, daß alle Verträge, nach dem Rechte der Natur, nur einwilligende seyn dürfen. Freylich ist es rathsamer, daß wichtige und weitläuftige Verträge schriftlich aufgesetzt werden; damit man bey künftiger Vollziehung besser und leichter sich alles erinnern könne, was versprochen worden; damit man dem andern, der etwa was vergessen hätte, oder mit Fleiß einen Theil seines Versprechens leugnete, beweisen könne, daß man nichts anders von ihm verlange, als wozu er sich selbst anheischig gemacht; und damit man also, aller künftigen Mißdeutung und Streitigkeit, desto sicherer vorbeuge. Allein alles dieses ist keine natürliche

Zwangspflicht. In dem bürgerlichen Zustande haben die schriftlichen Verträge eine Nothwendigkeit, damit es dem Richter möglich werde, den Inhalt derselben hinlänglich zu erkennen und zu beurtheilen.

§. 225.

Noch wichtiger ist die Untersuchung der Art und Weise, wie sich der versprechende Theil, zu der Erfüllung seines Versprechens, nach seinem eigenen Belieben anheischig macht. Derjenige Satz, welcher die Versprechung aussagt, kan **der Vertragssatz** (propositio pactitia) genennt werden, und derselbe kan so mannigfaltig seyn, als in einer jeden Vernunftlehre von allen Sätzen erwiesen wird. Folglich kan der Vertragssatz seyn: 1) ein unbedingter, wenn der Versprechende schlechtweg etwas verspricht (promissum categoricum). Alsdenn ist er augenblicklich verbunden, sein Versprechen zu erfüllen, so bald der Vertrag zu seiner Richtigkeit gekommen ist. Wenn jemand schlechtweg, dem andern eine Summe Geld zu geben, verspricht: so ist er augenblicklich der Schuldner des andern, so bald derselbe es angenommen hat. 2) Ein einfacher, oder ein Verbindungssatz (promissum simplex aut copulatum). In dem ersten Falle wird nur einerley oder nur ein einziges versprechen, in dem andern aber vielerley: als wenn ich jemanden verspräche ihn in der Kleidung, im Essen und Trinken zu erhalten, und ihm ausserdem noch jährlich eine Summe Geld zu geben. Da nun ein jeder Versprechender verbunden ist, sein ganzes Versprechen aufs genaueste zu erfüllen: so entstehen,

stehen, aus der andern Art der Versprechung, so viele Verbindlichkeiten des Versprechenden, als sie Theile hat. 3) Ein Satz, dessen Theile einander entgegengesetzt sind (promissio disjunctiva, alterna). Von dergleichen Verträgen ist, nur zweyerley, zu bemerken. Einmal, sie verursachen nur eine einzige Verbindlichkeit des Versprechenden zu Einem Gliede der Entgegensetzung; und folglich ist der Versprechende, durch einen solchen Vertrag, nicht verbunden alles zu erfüllen, was in allen Gliedern der Entgegensetzung enthalten ist, er ist nicht einmal verbunden, einigen dieser Glieder zugleich ein Genügen zu leisten. Denn der Versprechende kan nur verbunden werden, sein Versprechen zu erfüllen, und zwar, wie er sich dazu anheischig gemacht hat. Wenn er nun, unter einer Entgegensetzung, etwas verspricht: so besteht seine Meinung darin, daß eins unter den vielen Versprechen, die er einander entgegengesetzt hat, nur wahr seyn solle, und folglich kan er nur zu der Erfüllung Eines Gliedes der Entgegensetzung verbunden werden. Wenn ich jemanden verspräche, daß er entweder an meinem Tische speisen solle, oder daß ich ihm Kostgeld geben, oder bey einem andern einen freyen Tisch verschaffen wolle: so ist ohne Beweis klar, daß ich nur zu der Erfüllung Eins unter diesen dreyen verbunden bin. Zum andern, wenn der Versprechende dem Annehmenden nicht ausdrücklich die Wahl überlassen hat: so ist er nur verbunden, dasjenige Glied der Entgegensetzung zu erfüllen, was ihm selbst gefällig ist; ja er kan eine Zeitlang das erste Glied erfüllen, und hernach das andere, weil er sich

zu weiter nichts, während der ganzen Zeit der Gültigkeit des Vertrages, anheischig gemacht hat, als Eins derer Glieder zu erfüllen. In meinem Exempel ist es mir also erlaubt, den andern eine Zeitlang an meinem Tische speisen zu lassen, hernach ihm Kostgeld zu geben, und alsdenn ihn wieder an meinen Tisch zu nehmen. Wenn aber, dem Annehmenden, die Wahl überlassen wird: so macht sich der Versprechende zu demjenigen Gliede anheischig, welches der Annehmende wählen wird.

§. 226.

Wenn der Vertragessatz ein bedingter Satz ist, oder wenn der versprechende Theil erklärt, daß er nur beschlossen habe, alsdenn dem andern etwas zu geben oder zu leisten, wenn etwas anderes geschehen seyn würde: so ist sein **Versprechen ein bedingtes** (promissio hypothetica), und der **Vertrag** wird **ein bedingter** (pactum hypotheticum s. conditionale) genennt; z. E. wenn du heyrathen wirst, solst du das oder das Geschenk bekommen. Nun urtheilt man in einem jedweden bedingten Satze weiter nichts, als daß das Letzte aus dem Ersten folge, und daß es also wahr sey, wenn die Bedingung wahr ist. Wer also auf eine bedingte Art etwas verspricht, der erklärt nicht, daß er dasselbe schlechtweg beschlossen habe; sondern er versichert nur, daß er sich dazu für verpflichtet halten wolle, so bald die Bedingung erfüllt worden. Da nun zwar ein jeder Versprechender verbunden ist, sein Versprechen zu halten, allein nicht weiter und nicht anders, als er sich dazu selbst ver-

verpflichtet hat: so verbindet ein bedingtes Versprechen nicht eher, als bis die Bedingung erfüllt ist; von dem Augenblicke aber an, in welchem die Bedingung erfüllt ist, entsteht die Verbindlichkeit des Versprechenden, und das Recht des Annehmenden, wenn ein solcher Vertrag übrigens keinen Fehler hat, welcher ihn ungültig macht.

§. 227.

Bey den bedingten Verträgen muß man sonderlich auf die Beschaffenheit ihrer Bedingung sehen, wenn man ihre Gültigkeit vollständig beurtheilen will. Und da muß man, vor allen Dingen, so schliessen: die Bedingung eines Vertrages ist entweder eine mögliche, oder unmögliche Bedingung. Es fragt sich demnach, ob, ein Versprechen unter einer unmöglichen Bedingung, eine Verbindlichkeit, und einen gültigen Vertrag verursachen könne? Wenn, die Bedingung, unmöglich ist: so ist sie entweder schlechterdings, oder bedingterweise und physisch, oder moralisch unmöglich. Eine moralisch unmögliche Bedingung ist entweder den äusserlichen Gesetzen zuwider, und alsdenn ist sie ungerecht; oder bloß den innerlichen, und alsdenn ist sie zwar gerecht, aber nach den innerlichen Gesetzen sündlich. Es entsteht also hier eine doppelte Frage. 1) Ob ein bedingter Vertrag äusserlich gültig sey, wenn er unter einer zwar gerechten aber sündlichen Bedingung geschlossen worden; folglich ob der Versprechende, nach dem Naturgesetz äusserlich verbunden sey, sein Versprechen zu halten, so bald der andere die Sünde begangen

hat,

hat, welche die Bedingung des Versprechens war? Gesetzt, jemand verspreche dem andern etwas, wenn er sich volltrinken werde, wenn er seine von ihm geschwängerte Magd heyrathen, und sich für den Vater des Kindes ausgeben wolle, wenn er seine Religion verleugnen werde: sind dergleichen Verträge, nach dem Rechte der Natur, vollkommen gültig? Ich behaupte dieses ohne Ausnahme. Ein jeder Mensch hat, in dem natürlichen Zustande, das Recht zu allen Sünden, die keine äusserlichen Beleidigungen sind, und er hat demnach auch das Recht, andere Menschen zu allen diesen Sünden zu verleiten, wenn er es ohne Zwang thut. §. 134. Folglich sind alle dergleichen Verträge gerecht, und, durch die Erfüllung einer solchen sündlichen Bedingung, wird weder derjenige der sie erfüllt, noch irgends jemand anders, beleidiget. Und es ist demnach unleugbar, daß der Versprechende äusserlich verbunden ist, dem andern gleichsam den versprochenen Lohn der Sünde zu geben, so bald derselbe diese Sünde begangen hat. Ich will gerne zugeben, daß es gerecht und billig sey, wenn eine weise Obrigkeit in einem Staate, dem allgemeinen Verderben der Sitten, auf alle Art vorzubeugen sucht, und wenn sie folglich manche sündliche Bedingungen der Verträge für schändlich, und die unter denselben geschlossenen Verträge für ungültig und ungerecht erklärt, welche in dem natürlichen Zustande der Freyheit gerecht und verbindlich seyn würden. Allein hier muste diese Sache bloß nach dem Rechte der Natur beurtheilt werden, und da sind alle Verträge gerecht und verbindlich, wenn sie gleich eine

sünd-

sündliche Bedingung haben, die nur nicht ungerecht ist, und wäre sie übrigens auch noch so lasterhaft. Wenn alles Sündliche in den Verträgen ihre Gültigkeit verhinderte, wie viele Verträge würden wohl gültig bleiben? Viele Käufer kaufen die Waaren um ihrem Stolze, ihrer Wollust, ihrer Verschwendung zu fröhnen. Sind deswegen diese Verträge ungerecht, und ungültig? 2) Ob ein Vertrag äusserlich gültig sey, wenn er unter einer ungerechten Bedingung geschlossen worden? Z. E. wenn du einen Unschuldigen ermorden wilst, so solst du das oder das haben. Solche Verträge sind durch und durch ungerecht, der Versprechende verleitet den andern zu einer unehrlichen und ungerechten That, und handelt wider alle äusserliche Gesetze. Da nun bloß, gerechte Verträge, gültig sind: §. 201. so können, solche Verträge, keine wahre Verbindlichkeit verursachen. Derjenige, welcher durch die Erfüllung der ungerechten Bedingung wider das Recht der Natur gesündiget hat, ist durch den Versprechenden zwar dazu verleitet aber nicht beleidiget worden, weil er von ihm nicht gezwungen worden, eine ungerechte Handlung zu thun. §. 33. Folglich hat er kein Recht wider ihn. Und da er eine unehrliche That, gethan: so hat er das Joch der äusserlichen Gesetze von sich in diesem Geschäfte abgeschüttelt, und folglich hat er sich der Begünstigung derselben auch nicht zu erfreuen. Er hat demnach kein Recht, den andern zu der Erfüllung seines Versprechens zu zwingen, und folglich ist der andere auch nicht äusserlich verbunden, sein Versprechen zu halten, wenn der erste gleich die schänd-

liche

liche Bedingung erfüllt hat. §. 149. Es ist freylich unleugbar, daß derjenige, welcher einen andern durch ein Versprechen, zu einer ungerechten Handlung verleitet, eine unendlich grosse Sünde begeht, und in manchen Fällen dieselbe noch vermehrt, wenn er den Lohn der Ungerechtigkeit nicht auszahlt; weil er ein Bubenstück durch einen andern hat ausüben wollen, ohne daß es ihm selbst das geringste hat kosten sollen. Allein demohnerachtet kan man nicht behaupten, daß ein solcher Bösewicht von Rechtswegen angehalten werden könne, sein Versprechen zu halten, wenn der andere die schändliche Bedingung erfüllt hat; weil der andere eben dadurch sich aller Rechte in Absicht dieses Handels verlustig macht. Gesetzt, es verspreche jemand einer Ehefrau sie zu heyrathen, wenn sie ihren Mann mit Gift ums Leben bringen wolle: welches Gesetz kan ihn verbinden, sein Versprechen zu halten, und eine solche abscheuliche Frau zu heyrathen? Er hat zwar ungerecht wider den vergifteten Mann gehandelt, und denselben mittelbar beleidiget; allein deswegen kan er nicht äusserlich verbunden werden, sein ungerechtes Versprechen zu halten, weil es unmöglich dadurch gerecht werden kan, wenn die ungerechte Bedingung erfüllt wird.

§. 228.

Wenn die Bedingung eines Vertrages zwar nicht ungerecht, aber sonst unmöglich ist, indem sie entweder innerlich oder äusserlich unmöglich ist, und durch die Kräfte desjenigen, der sie erfüllen soll, nicht würklich gemacht werden kan: so wissen entweder beyde

de Partheyen, indem sie den Vertrag nur unter einer solchen Bedingung schliessen, daß sie unmöglich, oder keine von beyden weiß es, oder eine von beyden weiß es nur. In dem ersten Falle ist ihr Vertrag kein ernstlicher Vertrag, die beyden Partheyen scherzen nur mit einander, und folglich kan der Vertrag keine Gültigkeit haben. Gesetzt, es verspräche jemand dem andern eine Summe Geld, wenn er in den Mond fliegen, und ihm von daher neue Nachrichten überbringen werde: so kan der andere, wenn er unter dieser Bedingung das Versprechen annehmen wolte, unmöglich es ernstlich meynen, und hernach vorgeben, er sey von dem andern betrogen worden. Wer sich eine so närrische Bedingung gefallen liesse, der müste sich auch die närrische Antwort, wenn er auf die Erfüllung des Versprechens dringen wolte, gefallen lassen, daß er erst die Bedingung erfüllen müste. In dem andern Falle ist der Vertrag ebenfals von keiner Gültigkeit, weil beyde Partheyen, um ihrer unüberwindlichen Unwissenheit willen, den Vertrag ehrlich geschlossen, und dabey auf die Erfüllung der Bedingung warten. Kan dieselbe, ihrer Unmöglichkeit wegen, nicht erfült werden: so fält auch die Verbindlichkeit des Versprechens weg. Man kan sagen, daß alle sonst fehlerlose Bedingungen der Verträge, die nicht erfült werden, in dieser Welt unmöglich sind. Folglich würden alle bedingte Verträge unerlaubt seyn, deren Bedingung nicht erfült wird; wenn diese Art die Unmöglichkeit der Bedingungen, einen Vertrag nicht ungültig machte. Wenn ich jemanden etwas ver-

verspräche, in dem Fall, wenn er ein Amt bekommen wird, gesetzt, er bekommt das Amt nicht: so ist es irgends um einer Ursach willen unmöglich gewesen, daß er es bekommen können. Folglich kan ich nicht verbunden werden, mein Versprechen zu halten. In dem dritten Falle, wenn eine Parthey die Unmöglichkeit der Bedingung weiß, die andere aber nicht, kommt es darauf an, ob diejenige Parthey, welche diese Kenntniß hat, die Unwissenheit der andern, auf eine ungerechte Art, zum Schaden derselben braucht, oder nicht. In dem letzten Falle handelt sie nicht ungerecht, wenn sie den Vertrag unter dieser Bedingung schließt, und es kan aus diesem Vertrage keine Verbindlichkeit entstehen. In dem ersten Falle handelt sie betrügerisch, und sie ist verbunden, der andern allen Schaden zu ersetzen, der für sie daher entsteht, daß der Vertrag geschlossen worden, und um der Unmöglichkeit der Bedingung willen nicht vollzogen werden kan. Wenn jemand ein öffentliches Amt bekleidet, und er wüste, daß er seinen Abschied von seinem Oberherrn nicht bekommen könne, gesetzt, es würde ihm ein auswärtiges Amt angetragen, und er verspräche es anzunehmen, aber unter der Bedingung, wenn er seinen Abschied bekommen könne: handelt er, bey diesem Versprechen, ungerecht? Gesetzt, er suchte durch dieses Versprechen den gehörigen Ruf zu erhalten, um seine Umstände bey seinem Oberherrn dadurch zu verbessern, und er verursachte dadurch den Auswärtigen auf keinerley Weise einen Schaden: so ist sein bedingtes Versprechen nicht ungerecht, und er weiß es gleich vom Anfange, daß es ihm nicht verbinden

binden könne, dem Rufe zu folgen. Allein, wenn er durch dasselbe, einer auswärtigen Stadt, viele Unkosten und vergebliche Bemühungen verursacht, und, wenn er daran schuld ist, daß das Amt zum Nachtheil derselben zu lange unbesetzt bleibt: so handelt er als ein Betrüger. Er hat auf eine beleidigende Art sich so gestelt, als hätte er geglaubt, er werde seinen Abschied bekommen §. 211. Folglich ist er nach dem Rechte der Natur verbunden, allen Schaden zu ersetzen, den er dadurch verursacht hat.

§. 229.

Die möglichen Bedingungen der bedingten Verträge sind entweder, selbst nach der Einsicht beyder Partheyen, nothwendig und unausbleiblich gewiß, oder zufällig. Ist das erste, so ist kein Zweifel, daß Verträge, die unter einer solchen Bedingung geschlossen werden, wenn sie sonst keinen Fehler haben, gerecht und verbindlich sind. Man kan sie kaum, als bedingte Verträge, betrachten. Wer etwas unter einer Bedingung verspricht, der behält sich das Recht bevor, sein Versprechen nicht zu halten, wenn die Bedingung nicht erfült wird. Sieht er nun bey der Errichtung des Vertrages, daß die Bedingung nothwendig und unausbleiblich ist: so sieht er zugleich, daß er von seinem Versprechen nicht frey werden kan. Das einzige erfolget aus solchen Bedingungen, daß der Versprechende nicht eher verbunden ist, ein Versprechen zu erfüllen, bis die nothwendige Bedingung erfolgt ist. Man kan sogar solche Bedingungen als Betheurungen des Versprechenden ansehen, wo-

durch er versichert, daß er so gewiß sein Wort halten werde, so gewiß es ist, daß die nothwendige Bedingung erfolgen werde, z. E. wenn es morgen Tag werden wird, will ich dir etwas geben oder thun. Die zufälligen Bedingungen aber, die nach der Meinung derjenigen, die unter denselben einen Vertrag errichten, würklich werden können und auch nicht würklich werden können, sind von dreyfacher Art. 1) Diejenigen, deren Erfüllung bloß von einem ohngefähren Zufalle herrührt (conditiones casuales). Hier muß man aber den ohngefähren Zufall so verstehen, wie ich §. 36. gezeigt habe. Z. E. wenn es Morgen schön Wetter seyn wird, will ich mit dir eine Lustreise thun; wenn unser Landesherr in einer Schlacht siegen wird, will ich dir das oder das geben. 2) Diejenigen, deren Erfüllung von den Kräften der Partheyen, und dem Gebrauche derselben abhanget (conditiones potestativæ). Alsdenn hanget die Erfüllung entweder bloß von den Kräften des Versprechenden, oder des Annehmenden, oder beyder zugleich ab. In dem ersten Falle kan gar kein gültiger Vertrag entstehen, auf dessen Gültigkeit sich der andere vom Anfange an verlassen könnte; weil es allemal von dem Belieben des Versprechenden abhanget, die Bedingung zu erfüllen oder nicht, und folglich das Versprechen zu halten oder nicht. Und der andere handelt also als ein Thor, wenn er einem solchen Versprechen trauet. Z. E. ich will dir Morgen eine Summe Geld schenken oder borgen, wenn es mir Morgen belieben wird, oder, wenn ich Morgen aus meinem Hause gehen werde. Es kan freylich

lich ein Fall seyn, da allerdings aus einem solchen Versprechen eine völlige Verbindlichkeit entsteht, ob gleich der Annehmende zum voraus sich nicht darauf verlassen kan. Gesetzt, daß jemand dem Trunke oder dem Spiele ergeben sey, und ich ermahnte ihn, es nicht mehr zu thun; gesetzt, er verspräche mir unter der Bedingung eine Summe Geld, wenn er sich wieder in ein Spiel einlassen oder betrinken werde: so ist offenbar, daß er vollkommen verbunden ist, sein Wort zu halten, so bald die Bedingung erfüllt ist. Wenn, die Erfüllung der Bedingung, bloß von dem Annehmenden abhanget: so ist der Versprechende gleich vom Anfange an völlig verpflichtet, weil es bloß von dem Annehmenden abhanget, ob er die Bedingung erfüllen will oder nicht. Wenn ich einem jungen Menschen was verspreche, wenn er fleißig ist und ordentlich lebt: so ist dieses eine Bedingung der andern Art. Wenn ich aber jemanden verspräche, daß ich ihn in meine Gesellschaft aufnehmen wolle, wenn er mich fleißig besuchte, und ich an seinem Umgange ein Vergnügen finden würde: so ist das eine Bedingung, die theils von mir selbst, theils von dem andern abhanget. Solche Verträge sind eben so, in Absicht ihrer Verbindlichkeit, zu beurtheilen, als diejenigen, deren Bedingung bloß von dem versprechenden Theile abhanget. Denn, wenn gleich der Annehmende, von seiner Seite, seinen Theil der Bedingung erfüllt hat: so steht es doch noch in dem Belieben des Versprechenden, ob er seinen Theil auch erfüllen wolle. So viel ist klar, daß, wenn ein anderer sich solche Bedingungen gefallen läßt, er nicht über

Unrecht klagen kan, wenn sie und also auch das Versprechen unerfüllt bleiben. §. 33. 3) Diejenigen zufälligen Bedingungen, deren Erfüllung, theils von den Kräften der Partheyen, theils zugleich von dem ohngefähren Zufalle abhanget (conditiones mixtæ). Wenn ich einem jungen Menschen verspräche, daß ich ihm eine ansehnliche Summe Geld schenken wolte, wenn er fleißig lernte und ein Amt bekäme: so hanget diese Bedingung eines Theils von ihm selbst, andern Theils aber von seinem guten Glücke ab. Von solchen bedingten Verträgen ist, nichts besonders, zu bemerken.

§. 230.

Diejenigen Verträge, welche zweyseitig sind, und unter einer Bedingung geschlossen werden, die in einem ohngefähren Zufalle besteht, werden **Verträge genennt die ein Glücksspiel enthalten** (pacta quæ aleam continent). Hieher gehören zuvörderst alle Arten der Spiele, alle eigentlich so genannte Glücksspiele, das Looß, die Lotterien, und wie sie Namen haben mögen. Die Partheyen versprechen einander, daß derjenige den Gewinnst haben soll, welcher gewinnt. Zum andern ist, die Wette, ein solcher Vertrag. Diejenigen, welche eine Wette anstellen, widersprechen einander in ihren Meinungen von einem gewissen Gegenstande, und sie versprechen einander, daß derjenige, dessen Meinung wahr befunden werden wird, von dem andern dasjenige empfangen soll, warum sie gewettet haben. Und drittens gehören hieher auch die Versicherungsverträge

der

der Kaufleute wegen der Schiffe auf dem Meere, und die Kaufverträge auf gute Hofnung, z. E. wenn jemand das Obst in einem Garten zu der Zeit kauft, wenn die Bäume kaum verblühet haben. Von allen diesen Verträgen muß man behaupten, daß sie, wenn sonst kein Betrug dabey vorgeht, nach dem Rechte der Natur erlaubt, gerecht und vollkommen gültig sind. Denn, wenn sie, durch eine völlig freywillige Einwilligung der Partheyen, geschlossen werden: so geschieht demjenigen kein Unrecht, welcher verliehrt. Kan er von Rechtswegen verlangen, daß das Glück ihm allein günstig seyn soll? Und wenn er, Haab und Gut, verspielt hat: so ist er ein auslachenswürdiger Thor, wenn er am Ende über seine fehlgeschlagene Hofnung zu sehr betrübt ist; denn das hätte er vorher bedenken, und keinen solchen Vertrag schliessen sollen. §. 33. Zweyerley muß nur noch bemerkt werden. Einmal, bey allen Arten der Spiele und des Looses, wenn sie völlig gerecht seyn sollen, wird vorausgesetzt, daß kein Betrug dabey vorgehe, und daß alle verabredete und gebräuchliche Regeln dabey beobachtet werden: denn die gehören insgesamt mit zu der ganzen Bedingung, unter welcher diese Verträge geschlossen werden. Wer daher z. E. die Karten falsch gibt, einem Mitspieler in die Karten sieht, falsche Würfel braucht, u. s. w. der verhält sich wie ein Betrüger. Die Sittenlehre kan freylich von den meisten dieser Verträge erweisen, daß sie sündlich sind; und die Obrigkeit hat das Recht, einige derselben, um der verderblichen Spielsucht willen, zu verbieten und für ungültig zu erklären. Allein das widerspricht,

dem Rechte der Natur, nicht. Zum andern lehrt die Erfahrung, daß diejenigen die auf Hofnung kaufen, wenn sie sich in ihrer Hofnung betrogen finden, ofte es als eine Pflicht des Verkäufers ansehen, von der Kaufsumme was nachzulassen. Es kan, eine Liebespflicht desselben, seyn; allein, das Recht der Natur, verbindet ihn nicht dazu. Der Käufer muß sich bey Schliessung des Vertrages zum voraus vorstellen, daß ein unglücklicher Vorfall z. E. die Obsternte so verderben kan, daß er entweder nichts erntet, oder nicht einmal auf seine Unkosten kommt. Warum schließt er also denselben? Da er sich also freywillig, der Gefahr des Unglücks, aussetzt: so geschieht ihm kein Unrecht, wenn der Verkäufer ihm Nichts von der versprochenen Kaufsumme erläßt. Wenn im Gegentheil, wider alles Vermuthen, das Obst so vortreflich gerathen solte, daß der Verkäufer viermal mehr davor hätte bekommen können: so muß er sichs doch gefallen lassen, daß er Nichts mehr, als die versprochene Summe, bekommt. Es verhält sich hier eben so wie bey den Pachtungen, wenn der Pächter freywillig über sich nimmt, alle Wetterschäden, das Viehsterben u. s. w. zu ertragen. Der Gutsherr handelt nicht ungerecht, obgleich ofte sehr unbillig und lieblos, wenn er dem Pächter nichts an der Pacht erläßt, wenn dieser gleich dadurch an den Bettelstab kommen solte. Keine Parthey handelt ungerecht, wenn sie von demjenigen der andern nichts nachläßt, was diese durch einen vollkommen gerechten Vertrag versprochen hat.

§. 231.

§. 231.

Durch eine Last (onus) versteht man, in der Lehre von den Verträgen, eine Bedingung derselben, welche dem annehmenden Theile beschwerlich ist, z. E. wenn sie ihm viele Mühe und Arbeit, viele Unkosten, vielen Verdruß verursacht, indem er sie erfüllen will. Lästige Verträge (pacta onerosa) sind alle bedingte Verträge, deren Bedingung eine Last ist. Die Last derselben gereicht entweder zum Vortheil des versprechenden Theils, oder eines Dritten. Wenn z. E. eine alte reiche Frauensperson eine junge arme Person zu sich nähme, und ihr versprächе, ihr ganzes Vermögen ihr zu schenken, wenn dieselbe sie bis an den Tod warten und pflegen wolte: so wäre es ein Vertrag der ersten Art. Es kommt also, wenn der Vertrag gehalten werden soll, auf die junge Person an, und es steht allemal in ihrem Willkühr, ob sie die beschwerliche Bedingung zu erfüllen fortfahren, oder nach einiger Zeit aufhören will. Gesetzt, sie fände nach einiger Zeit, daß ihr diese Last zu beschwerlich fiele: so kan sie, wenn sie will, sich wegbegeben; denn die Erfüllung der Bedingung hanget lediglich von dem Willkühr derselben ab, weil ein solcher Vertrag kan Miethsvertrag ist, und weil die Person, welche diese Last übernommen hat, keine Magd ist, die sich, bis an den Tod der Alten, ihr vermiethet hat. In dem andern Falle kan der Vertrag von beyden wiederrufen werden, so lange der Dritte seine Einwilligung noch nicht darein gegeben hat; denn er kan nach dem Rechte der Natur nicht

gezwungen werden, zu leiden, daß jemand einem andern eine Last aufbürde, die zu seinem Vortheile gereichen soll. Vor seiner Einwilligung kan also, der ganze Vertrag, noch nicht rechtskräftig seyn, und folglich kan er ohne Verletzung der Gerechtigkeit von den übrigen wiederrufen werden. Gesetzt, jemand hätte einen alten kranken und armen Freund, und er verspräche jemanden sein ganzes Vermögen nach dem Tode, wenn er diesen Freund warten und pflegen wolte: so hat dieser Freund entweder seine Einwilligung schon gegeben, oder noch nicht. Ist das erste, so ist der Versprechende völlig gebunden, wenn der Annehmende sich der Last unterzieht, ob dieser gleich allemal das Recht hat, sich dieser Last zu entziehen, da er sich denn gefallen lassen muß, daß er sie bisher umsonst getragen. Wer die Bedingung eines Vertrages nicht ganz erfült, der muß es sich gefallen lassen, daß das Versprechen, welches ihm gethan worden, nicht erfült wird. §. 226. Ist das andere, so kan der Versprechende sein Wort wieder zurück nehmen, obgleich der andere sich schon erklärt haben solte, daß er bereit sey, sich der ausbedungenen Last zu unterziehen; denn das Versprechen hat noch nicht, seine völlige Richtigkeit, erlangt. §. 206.

§. 232.

Diejenigen, welche mit einander einen Vertrag schliessen, haben das Recht, nach ihrem eigenen Belieben die Zeit zu bestimmen, wenn das Versprechen gehalten werden soll, entweder gleich nach geschlossenem Vertrage, oder einige Zeit nachher. §. 223. Folglich

lich können sie, in dem Vertragssatze, eine zukünftige Zeit der Erfüllung des Versprechens bestimmen, von der sie zu der Zeit, da sie den Vertrag schliessen, ganz gewiß wissen, daß sie nothwendig kommen müsse, und wenn sie kommen müsse; oder sie können, die zukünftige Zeit, nicht dergestalt bestimmen. Ist das letzte, so ist ein solcher Vertrag nichts anders als ein bedingter, indem er eine Bedingung hat, von der aber nicht gewiß ist, ob sie irgends künftig einmal eintreffen werde, z. E. ich will dir ein Geschenk machen, wenn du heyrathen wirst. Ist das erste, so ist es ein **Vertrag auf einen gewissen Tag** (pactum in diem certum). Da nun Niemand verbunden ist, sein Versprechen anders zu erfüllen, als er sich dazu anheischig gemacht hat: so ist der Versprechende nicht eher verbunden, sein Versprechen zu halten, bis die bestimmte Zeit kommt; so bald dieselbe aber da ist, so bald ist er auch verbunden, z. E. wenn jemand versprochen hat, die Pachtgelder oder die Interessen alle halbe Jahre abzutragen. Zweyerley ist, bey diesen Verträgen, noch zu bemerken. Erstlich, wenn die zukünftige Zeit eine Länge hat, wenn ich so reden soll: so steht es in dem eigenen Belieben des Versprechenden, ob er sein Versprechen in dem ersten oder letzten Theile der Zeit halten will. Gesetzt, ich verspräche jemanden im Anfange des Jahrs, in künftiger Osterwoche, oder den Tag vor Ostern eine Summe Geld zu zalen: so steht es mir frey, ob ich den ersten oder letzten Tag dieser Woche, früh oder abends an diesem Tage, mein Versprechen halten will. Der Andere hat kein Recht, sich für beleidiget zu halten,

bis zu dem letzten Augenblicke der bestimmten Zeit. Er ist ja selbst schuld daran, daß er in keine Zeit eingewilliget hat, die in engere Grenzen eingeschlossen ist. Zum andern hat der Annehmende freylich kein Recht, eher auf die Erfüllung des Versprechens zu dringen, bis die festgesetzte Zeit da ist; allein wenn er moralisch gewiß wäre, daß der andere um diese Zeit sein Versprechen nicht halten werde: so kan er, Kraft seines natürlichen Vertheidigungsrechts, auf eine proportionirte Art wider ihn handeln, noch ehe die bestimmte Zeit vor der Thüre ist. §. 42. 43. 59. 60. Wenn jemand einen Pächter auf seinem Landgute hätte, welcher ihm versprochen, alle Jahre die Pachtgelder abzutragen, welcher aber in dem letzten Jahre der Pacht, um seiner liederlichen Wirthschaft willen, den gegründeten Argwohn verursachte, daß er sich heimlich davon machen werde, indem das Seine, was er etwa zurück liesse, bey weitem nicht so viel als das Pachtgeld werth wäre: so kan der Gutsherr bey Zeiten sich seiner bemächtigen, und nach aller Strenge des Vertheidigungsrechts wider ihn verfahren, obgleich die Zeit noch nicht vorhanden ist, in welcher er sein Versprechen zu erfüllen verbunden ist: denn ein jeder hat das Recht demjenigen zuvorzukommen, der ihn beleidigen will. §. 24.

§. 233.

Es ist die Frage, ob das Recht der Natur alle List, in den Unterhandlungen und Errichtungen der Verträge, verbiete? Wer auf eine listige Art einen Vertrag mit jemanden schließt, der stelt sich

ent-

entweder nur so, als wenn er einwilligte; oder es ist, aller seiner gebrauchten List ohnerachtet, sein ernster und standhafter Wille, den Vertrag zu schliessen, und von seiner Seite zu erfüllen. Ist das erste, so muß dieser Fall eben so beurtheilt werden, als die Frage: ob Unwahrheiten, Verstellungen u. s. w. in den Unterhandlungen erlaubt sind? §. 197. Eine solche List ist allemal eine arge List. Gesetzt, daß jemand, durch sein listiges Betragen und Reden, jemanden den Wahn einflößte, daß ein Capital bey ihm sicher sey, und er habe gar nicht den Vorsatz, Capital und Interessen zu bezalen: so ist er ein unleugbarer Betrüger, wenn er den andern so treuherzig macht, daß er ihm das Geld borgt. Ist das andere, so will er, durch seine List, nur die Einwilligung des andern erleichtern. Und da komt es darauf an, ob der andere, von der Errichtung und Erfüllung des Vertrages, einen Schaden hat, oder nicht. Ist das erste, so ist es Argliſt, und der dadurch Betrogene hat das Recht der Rache wider denjenigen, der ihn überlistet hat. Ist das andere, so ist die List unschuldig, und der Vertrag ist eben so gerecht und gültig, als wenn keine List dabey gespielt worden wäre. Das vorhin angeführte Beyspiel kan von einer andern Seite, auch als ein Beyspiel einer argen List, angesehen werden: indem ein solcher Betrüger, die Einwilligung des andern, zu befördern sucht. Oder wenn jemand, der tief in Schulden steckt, wenn er nicht viel verdienen kan, und nicht von einem vornehmen Stande ist, einem reichen vornehmen Frauenzimmer den Wahn ein-

einflößte, daß er gerade das Gegentheil von dem sey, was er würklich ist, und es dadurch bewegt, ihn zu heyrathen: so williget er zwar vom Grunde des Herzens in diese Heyrath, allein er beleidiget durch seine List das Frauenzimmer. Wenn im Gegentheil ein wahrhaftig Armer, die wahren Umstände seiner Armuth, verschweigt, und durch erdichtete Umstände das Mitleiden zu erregen sucht: so beleidiget er keinen derjenigen, die auf sein Bitten ihm Allmosen geben, und folglich ist seine List unschuldig. Das Recht der Natur erlaubt demnach, in den Unterhandlungen und Schliessungen der Verträge, alle unschuldige List. §. 87.

§. 234.

Weil aller Zwang und alle Erpressung dadurch geschieht, daß man demjenigen gewisse Uebel und Schmerzen verursacht, den man wozu zwinget, und von dem man etwas erpreßt (§. 133): so drohet man jemanden, wenn man ihm einen bevorstehenden Zwang vorstelt, oder, wenn man ihm ankündiget, daß man etwas von ihm erpressen wolle. Und es ist ganz natürlich, daß durch diese Drohung in dem andern, eine Furcht vor der angedroheten Erpressung, entsteht. Wenn mir jemand, eine Schuld, in der Güte nicht bezalen will: so drohe ich ihm, wenn ich ihm erkläre, daß ich ihn verklagen, und durch Hülfe der Obrigkeit dazu zwingen wolle. Meine Absicht ist, in ihm eine Furcht vor dem Gerichtszwange zu erwecken, und sich zu der Abtragung der Schuld zu entschliessen, ehe ich meine Drohung erfülle. Wer

nun

nun das Recht hat, jemanden zu zwingen, der hat noch vielmehr das Recht ihm zu drohen; weil die Androhung des Zwanges noch viel gelinder ist, als der Zwang selbst. Folglich hat er auch das Recht, in dem andern eine Furcht zu erwecken. **Eine gerechte Furcht** (metus iustus) ist eine Furcht, welche in jemanden von demjenigen erweckt wird, der dazu ein Recht hat. So ist alle Furcht gerecht, welche von einem Oberherrn in seinem Unterthan durch wahre Gesetze hervorgebracht wird; und wenn jemand demjenigen drohet, der ihn beleidiget hat oder beleidigen will, und er drohet ihm Kraft seines Rechts der Rache und der Vertheidigung: so erweckt er, in dem andern, auch eine gerechte Furcht. Wer aber kein Recht hat jemanden zu zwingen, der hat auch kein Recht ihm zu drohen, und ihm dadurch eine Furcht einzujagen. Denn durch diese Drohung erklärt er seinen Vorsatz, wider den andern etwas vorzunehmen, wozu er kein Recht hat, und wodurch der andere beleidiget werden soll. Folglich kan der andere, Kraft seines Vertheidigungsrechts, Gewalt wider denjenigen brauchen, und ihm zuvorkommen, welcher kein Recht hat ihn zu zwingen, und ihm demohnerachtet bedrohet. §. 71. 74. **Eine ungerechte Furcht** (metus iniustus) ist eine Furcht vor einen angedroheten Zwange, zu welchem derjenige, der denselben drohet, kein Recht hat; z. E. wenn ein Strassenräuber mir drohet mich ums Leben zu bringen, wenn ich ihm nicht mein Geld gebe, so ist die Furcht, die bey mir entsteht, ungerecht. In unserer jetzigen Materie müssen wir, diese Begriffe, so erklären.

Sonst

Sonst versteht man durch eine gerechte Furcht eine gegründete, und durch eine ungerechte Furcht eine ungegründete, zu welcher man keine hinlängliche Ursach hat. Wenn ich von Strassenräubern überfallen würde, und ich sähe, daß ich viel zu ohnmächtig sey, ihnen Widerstand zu thun: so ist meine Furcht gerecht, wenn ich, um ein gröſſer Uebel zu verhüten, ihnen alles gäbe, was ich habe. Wenn ich aber stark genung wäre, mich zu wehren: so würde meine Furcht ungerecht seyn.

§. 235.

Kein Vertrag, welcher durch eine ungerechte Furcht erpreßt worden, ist gerecht und gültig, es sey nun, daß beyde Partheyen aus ungerechter Furcht, in welche sie durch einen Dritten versetzt worden, mit einander den Vertrag errichtet haben, oder daß eine von beyden die andere durch eine ungerechte Furcht genöthiget hat, mit ihr den Vertrag zu errichten. Denn da derjenige, welcher die Furcht durch seine Drohungen erweckt hat, kein Recht zu diesen Drohungen hat: §. 234. so wird derjenige, welcher in Furcht gesetzt wird, dadurch beleidiget, wenn er den Vertrag zu errichten sich genöthiget sieht. Folglich erlangt der Annehmende dadurch kein Recht, das Versprochene bleibt, der widerrechtlich erpreſten Versprechung ohnerachtet, das Seine des Versprechenden, und er wird dadurch äusserlich nicht verbunden, sein Versprechen zu erfüllen. Durch die Drohung wird er in die Gefahr der Erfüllung derselben, folglich in die Gefahr einer ihm bevorstehenden Beleidi-

gung

gung gestürzt, und, sein durch ungerechte Furcht erpreßtes Versprechen, ist als ein Stratagem und als eine unschuldige List zu betrachten, durch welche er sich aus der dringenden Gefahr der Beleidigung errettet hat. Und wenn er derselben entgehen kan, ohne sein Versprechen zu halten: so ist er nicht nur nicht verbunden, sein Versprechen zu erfüllen, sondern er hat noch dazu das Recht des Krieges wider denjenigen, welcher ihn in eine ungerechte Furcht gejagt hat. Und hieher kan man in dem natürlichen Zustande alle Fälle rechnen, in denen ein Mensch den andern weder beleidiget hat noch beleidigen will, und dieser andere wolte ihn durch eine ungerechte Furcht nöthigen, mit ihm oder mit einem Dritten einen Vertrag zu errichten. Gesetzt, ein Strassenräuber drohete mir den Tod, wenn ich ihm nicht verspräche, alles mein Geld, was ich bey mir habe, zu geben, oder den folgenden Tag ihm eine gewisse Summe an einen gewissen Ort zu legen, und keinem Menschen es zu sagen, um etwa Hülfe wider ihn zu bekommen: so hat, ein solcher Vertrag, nicht die geringste Verbindlichkeit. Es ist wahr, ich werde mich manchmal genöthiget sehen, mein Wort zu halten, wenn ich einer grössern Gefahr sonst nicht entgehen kan. Allein gesetzt der Räuber legte seine Waffen weg, und wartete auf die Uebergabe des Geldes, könnte ich entfliehen, oder es kämen Reisende dazu, die ich um Hülfe anrufen könnte: so verbindet mich kein Naturgesetz mein Wort zu halten, und noch vielweniger des andern Tages mein Versprechen zu erfüllen, und den Räuber nicht bekannt zu machen. Einige Lehrer des Rechts der

Natur

Natur leiten die Ungültigkeit solcher Verträge daher, weil derjenige, der etwas aus Furcht verspricht, in der That in seinem Herzen nicht einwilliget, und es könne also daher kein wahrer Vertrag entstehen. Allein, wenn das wahr wäre: so müsten gar keine durch Furcht erpreßte Verträge gültig seyn, und davon werde ich gleich das Gegentheil erweisen. Und eben so könnte man erweisen, daß derjenige, der nur bloß vorgibt, daß er einwillige, auch nicht verbunden sey, sein Versprechen zu halten, wovon ich doch §. 197. das Gegentheil erwiesen habe. Ausserdem kan man nicht behaupten, daß derjenige, der durch Drohungen genöthiget wird, etwas zu versprechen, in seinem Gemüthe nicht einwillige. Denn wenn er sich, auf keine andere Weise, aus der gedrohten Gefahr erretten kan: so sieht er die Erfüllung seines Versprechens als ein kleineres Uebel an, und er begehrt es also als ein Mittel, durch welches er ein grösseres vermeidet.

§. 236.

Verträge im Gegentheil, welche durch eine gerechte Furcht erpreßt werden, sind eben so gerecht und gültig als diejenigen, zu deren Errichtung keine von beyden Partheyen gezwungen wird; wenn sie übrigens keinen Fehler enthalten, der ihre Gültigkeit hindert. Denn derjenige, welcher eine gerechte Furcht erweckt, hat das Recht dazu. §. 234. Folglich ist der andere äusserlich verbunden, diesem Rechte gemäß zu handeln, und mithin, in unserm Falle, den Vertrag mit demselben zu errichten. Da es nun, ein gerechter Vertrag, ist: so ist er gültig,

und

und ein solches durch Drohungen erpreßtes Versprechen ist vollkommen verbindlich. Zu diesen, auf eine gerechte Art erpreßten, Verträgen gehören in dem natürlichen Zustande 1) diejenigen, die ein Mensch von demjenigen, der ihn beleidiget hat oder beleidigen will, erpreßt, wenn sie proportionirte Mittel sind, durch welche er entweder die Schadloshaltung wegen des Vergangenen, oder die Sicherheit wegen des Zukünftigen, oder beydes zugleich erlangen kan. So endigen sich alle Kriege der gesittetern Völcker mit einem Vertrage, zu welchem der Besiegte, durch die Furcht vor der Fortsetzung des Krieges, von dem Sieger gezwungen wird. Und, wenn der Sieger, die Gerechtigkeit, auf seiner Seite hat: so ist offenbar, daß das Versprechen des Besiegten völlig verbindlich ist, ob er gleich aus Furcht es gethan hat. Und eben so würden einzelne Menschen, in dem natürlichen Zustande, ihre Kriege endigen können. 2) Diejenigen, in denen ein Mensch um eines andern Vertrages willen das Recht hat, einen andern zu einem neuen Vertrage zu zwingen, ohne welchem der erste nicht erfült werden kan; denn alsdenn steht ihm eine Beleidigung bevor, nemlich die Nichterfüllung des ersten Vertrages. Da er nun ein Recht hat, sich davor in Sicherheit zu setzen: so kan er auch durch eine gerechte Furcht den neuen Vertrag erpressen, ohne welchem der alte nicht erfült werden kan. Gesetzt ich hätte jemanden eine Summe Geld geborgt, und ich merkte in der Folge der Zeit, daß er seiner Liederlichkeit wegen mich um Capital und Interessen bringen werde: so habe ich in dem natürlichen Zustan-

de das Recht, ihm zu drohen, bis er einen neuen Vertrag zu meiner Sicherheit mit mir errichtet, z. E. bis er mir ein hinlängliches Pfand gibt. In dem gesellschaftlichen Rechte kan man daher beweisen, daß um des Grundvertrages willen, auf welchem manche Gesellschaften beruhen, die Gesellschaft oder die Vorsteher derselben das Recht haben, die Mitglieder, durch Drohen und Zwang, zu allen Verträgen zu zwingen, ohne denen dieser Grundvertrag nicht bestehen kan. So kan z. E. die Landesobrigkeit einen Unterthan zu demjenigen Vertrage zwingen, den ein jeder Soldat errichten muß. Ja, ein jeder Oberherr kan, von seinen Unterthanen, viele Verträge erpressen, die demohnerachtet gültig sind, z. E. wenn ein Vater seine Tochter durch die fürchterlichsten Drohungen nöthiget, einen gewissen Menschen wider ihren Willen zu heyrathen.

§. 237.

Wer jemanden in einem gerechten Vertrage etwas verspricht, der verspricht zugleich einen gewissen Fleiß. Denn indem er etwas verspricht: so beschließt er etwas, und will diesen Entschluß ausführen. §. 173. Da dieses nun, ohne Gebrauch seiner Kräfte, nicht möglich ist: so verspricht er zugleich den Gebrauch der Kräfte, durch welchen die Erfüllung des Versprechens gewürkt wird, folglich einen Fleiß. (§. 193). Es ist wahr, die Erfüllung mancher Verträge erfodert, von Seiten des Versprechenden, einen unmerklichen und unendlich kleinen Gebrauch der Kräfte, und folglich beynahe gar keinen Fleiß. Allein das

Grössere

Grössere und Kleinere verändert hier, die Natur der Sache, nicht; und, wenn wir auch jetzo bloß auf diejenigen Verträge unsere Aufmerksamkeit richten, deren Erfüllung einen merklichen Fleiß, eine grosse Geschäftigkeit erfodert: so ist es dennoch eine nöthige Frage, zu welchem Grade des Fleisses solche Verträge den Versprechenden verbinden? Der Versprechende hat, bey der Errichtung des Vertrages, entweder den Grad des Fleisses bestimmt, den er anwenden will, um das Versprechen zur Würklichkeit zu bringen; oder er hat diesen Grad nicht bestimmt, sondern schlechtweg das Versprechen gethan. Ist das letzte, so verbindet ihn der Vertrag zu demjenigen Grade des Fleisses, ohne welchem das Versprechen nicht erfüllt werden kan, und, wenn es auch der höchste Grad seyn solte, ja, wenn ihm die Erfüllung seines Versprechens auch noch so schwer werden solte. Der andere erwartet mit Recht von ihm, die Erfüllung des Versprechens. Gleichwie er sichs nun muß gefallen lassen, wenn es sehr leicht mit einem kleinen Fleisse erfüllt werden kan; also kan er auch die Erfüllung fodern, und wenn sie dem andern auch blutsauer würde. Gesetzt, ich wolte mir einen Brunnen graben lassen, und das verspricht mir jemand. Es kan geschehen, daß er wider unser beyder Vermuthen geschwinde und leicht mit der Arbeit fertig wird, er kan aber auch viele Steine in der Tiefe antreffen, die ihm unendliche Arbeit machen. Hat er aber den Grad des Fleisses vorher bestimmt: so ist er zu keinem grössern Fleisse verbunden, und wenn auch das Versprechen dadurch nicht erfüllt werden solte. Sein ganzes Versprechen war

nur bedingt: wenn es durch den und den Grad des Fleisses erfült werden kan, so will ich es erfüllen. Hat er nun diesen Fleiß angewendet: so hat er das seinige gethan, und wenn auch die Sache dadurch nicht solte würklich werden. Wenn ich jemanden verspreche, seine Sachen in Verwahrung zu nehmen, aber mit dem Beding, daß ich keinen weitern Fleiß darauf verwenden will, als auf meine eigenen: so bin ich weiter, zu keinem grössern Fleisse, verbunden. Und aller Fleiß, zu denen wir durch einen gerechten Vertrag verbunden sind, ist ein solcher gebührender Fleiß (§. 193), zu denen wir äusserlich verbunden sind. §. 190. Es ist wahr, keine Verträge werden vielleicht so viel Zänkereyen wegen der Frage, ob sie gehörig erfült sind, verursachen, als diejenigen, durch welche wir einen gewissen Grad des Fleisses versprechen. Z. E. ist ein Tagelöhner, oder ein jeder der um Tagelohn arbeitet, fleißig genung? Derjenige, der ihn lohnt, klagt mehrentheils über seine Faulheit, und der Arbeiter versichert, er sey fleißig genung. Daraus aber folgt nichts weiter, als daß es in den meisten Fällen beynahe unmöglich sey, zu entscheiden, ob jemand den versprochenen Grad des Fleisses angewendet habe, oder nicht? In solchen Verträgen ist der zur Ungerechtigkeit geneigte Annehmende immer auch geneigt, mehr Fleiß zu fodern; und der Versprechende, um eben der Gesinnung willen, weniger zu leisten als er versprochen hat.

§. 238.

Weil, alle freye Unterlassung der Erfüllung eines gerechten Versprechens, ungerecht und eine Beleidigung ist:

ist: §. 198. so ist auch die Unterlassung desjenigen Fleisses, zu welchem sich der Versprechende durch einen gerechten Vertrag anheischig gemacht hat, §. 237. eine eigentlich so genannte Beleidigung, wodurch dem Annehmenden ein eigentlicher Schade gethan wird. Folglich ist diese Unterlassung des Fleisses entweder eine Bosheit in der engern Bedeutung, oder eine Nachläßigkeit des Versprechenden in der engern Bedeutung (§. 235. 255); und die letztere ist entweder die allerleichteste, oder die mitlere, oder die allergröste Nachläßigkeit. §. 37. Hieraus erhellet zweyerley. Einmal kan auch die allerkleinste Nachläßigkeit manchmal, nach der Strenge der äusserlichen Gesetze, eine Beleidigung seyn, die den Beleidigten, oder denjenigen dem sie bevorsteht, berechtiget, sich zu rächen, oder wider dieselbe auf seiner Hut zu stehen. Denn, wenn jemand, in einem gerechten Vertrage, den allerhöchsten Grad des Fleisses versprochen hat: so erfült er, wenn er auch nur das geringste Versehen in der Erfüllung seines Versprechens begeht, dasselbe nicht, und folglich beleidiget er dadurch den andern. Ein jeder Soldat verspricht, in seinem Stande, den allergrösten Fleiß; folglich geschieht es mit Recht, daß keinem General Officier und Gemeinen, die geringste Nachläßigkeit in ihrem Dienste, ohne Ahndung nachgesehen wird. Zum andern kan, ein sehr grosser Fleiß in der Erfüllung eines Versprechens, doch noch eine Beleidigung seyn, nicht, in so ferne er ein Fleiß ist, sondern in so ferne er nicht so groß ist, als er versprochen worden; denn ein jeder ist äusserlich verbunden, sein Versprechen pünctlich und ganz zu erfüllen,

und folglich auch in dem versprochenen Grade. Freylich gehört dieses zu den Rechtshändeln, die in einzeln Fällen am schwersten zu entscheiden sind: ob nemlich Fleiß genung angewendet worden, oder nicht. Daher erfodert es die Liebe zum Frieden und die Klugheit, daß man in allen Verträgen, in denen es auf den Grad eines merklichen Fleisses ankommt, denselben in den Unterhandlungen so genau bestimme, als möglich ist. Die Kenntniß der menschlichen Geschäfte durch eine lange Erfahrung erleichtert, diese Entscheidung, ungemein. Ein Mauermeister kan sehr genau wissen, ob ein Geselle einen Tag lange fleißig genung gewesen sey, oder nicht.

§. 239.

In dem natürlichen Zustande kan weder etwas das Seine eines Menschen werden, noch aufhören das Seine zu seyn, wenn er es nicht selbst zufrieden ist, und darein einwilliget. Da nun alle Menschen, in dem natürlichen Zustande, gleiche Rechte haben (§. 270): so gilt dieses von allen Menschen ohne Ausnahme, in so ferne sie in diesem Zustande betrachtet werden. Wenn man einen gewissen Menschen annimmt, und in Absicht desselben zwey andere Menschen annimmt: so ist das Seine dieser Menschen, in Absicht desselben, was Fremdes. Folglich wenn, das Seine eines dieser beyden andern, das Seine des andern werden soll: so muß der erste unter denselben einwilligen, daß es aufhört Seine zu seyn, und der andere muß einwilligen, daß es Seine werde. Folglich muß der erste es dem andern verspre-

chen,

chen, §. 182. und der andere muß es annehmen, §. 183. und folglich kan diese Verwandelung nicht anders geschehen, als wenn beyde deshalb einen gerechten Vertrag mit einander errichten. §. 189. Ein jeder Mensch muß demnach, in Absicht aller andern Menschen, den Grundsatz in dem natürlichen Zustande annehmen: daß alles Seine eines andern Menschen so lange Seine bleibe, bis er selbst in die Verwandelung desselben in das Seine eines andern einwilliget; daß er selbst also nicht befugt sey, bloß durch seine eigene Handlung diese Verwandelung zu bewürken, ob er gleich selbst davon nicht den geringsten Vortheil haben solte. Gesetzt, ein Mensch wolte in dem natürlichen Zustande einen andern Menschen mit Gewalt zwingen, etwas von dem Seinen einem Dritten zu schenken oder zu verkaufen: so beleidiget er ihn, und auch den Dritten, wenn er ihn zur Annehmung zwingen wolte. Das hiesse sich ein richterliches und oberherrschaftliches Recht anmassen, welches nur in einem gesellschaftlichen Zustande statt finden kan.

§. 240.

Aus dem vorhergehenden Grundsatze kan die Frage entschieden werden: ob es nach dem Rechte der Natur erlaubt und rechtskräftig sey, was Fremdes zu versprechen oder anzunehmen? Es kommt hier auf die Unterscheidung der verschiedenen Fälle an, welche hieher gehören. 1) Es ist unerlaubt, daß jemand das Seine eines andern Menschen schlechterdings einem Dritten verspricht, und das, was ein an-

derer dem Dritten versprochen hat, schlechtweg annimmt. Das hiesse sich das Recht anmassen, es dahin zu bringen, daß das Seine des andern, er möge wollen oder nicht, durch ein solches Versprechen aufhöre Seine zu seyn; und daß das Versprochene das Seine des Dritten werde, er möge wollen oder nicht. Wer auf diese Art was Fremdes verspricht oder annimmt, der handelt ungerecht, und sein Versprechen und Annehmen kan nicht rechtskräftig seyn. §. 239. Wenn ein Freywerber schlechterdings einer Mannsperson versprechen wolte, daß er ein gewisses Frauenzimmer ganz gewiß haben solte: so ist dieses ein ungerechtes Versprechen. 2) Wenn jemand etwas Fremdes verspricht oder annimmt, und er verspricht weiter nichts, als er wolle sich bemühen, den Dritten zu der Annehmung oder zu dem Versprechen zu überreden: so ist ein solches Versprechen erlaubt und gerecht, und er führt sich nur als eine Mittelsperson auf, welche durch gütige Vorstellung einen Vertrag anderer Menschen zu Stande zu bringen sucht. Alsdenn ist er zu weiter nichts verbunden, als den Dritten zur Annehmung oder Versprechung zu überreden, er mag nun seinen Zweck erreichen oder nicht; wie z. E. ein Freywerber, der sich zu weiter nichts anheischig macht, als das Frauenzimmer zu überreden. 3) Wer was Fremdes verspricht, der kan sein Versprechen so einrichten: ich verspreche dir, daß Caius dir das oder das geben oder thun soll, oder, wenn er nicht will, so will ich dir es thun oder geben; als wenn jemand eine Summe Geld borgen wolte. Ein solches Versprechen ist erlaubt und rechtskräftig, weil ich eins unter

bey-

beyden verspreche, entweder den Caius zu überreden, oder es selbst zu erfüllen.

§. 241.

Ferner, wer etwas Fremdes verspricht oder annimmt, der kan es 4) als ein Bevollmächtigter thun, und im Namen desjenigen, der ihm schon die Vollmacht gegeben hat, einem Dritten was versprechen oder von ihm annehmen. Alsdenn handelt der Bevollmächtigte entweder genau nach seiner empfangenen Vollmacht, oder nicht. Ist das erste: so hat der ganze Vertrag mit dem Dritten seine Gültigkeit, und verursacht keine Schwierigkeit; z. E. wenn mir jemand aufgetragen hätte, für ihn ein Pferd zu kaufen, und ich handele nach seiner Vorschrift: so ist er und der Verkäufer mit dem ganzen Handel zufrieden. Und wenn der Bevollmächtigende so veränderlich wäre, daß ihm seine Vollmacht gereuete, nachdem der Vertrag schon geschlossen ist: so ist ihm das nicht erlaubt, und der Bevollmächtigte kan sich seines Schadens wegen an ihn halten. Als wenn ich jemanden ein Pferd nach seiner Vorschrift gekauft hätte, und er wolte hernach seinen Sinn ändern, und verlangen, ich solte es für mich behalten: so kan ich ihn zwingen, es als das Seine anzunehmen. Ist das andere, handelt der Bevollmächtigte nicht nach seiner Vollmacht: so ist der Dritte nicht verbunden, darauf zu sehen, sondern er schließt mit ihm den Vertrag, und fodert von demselben die Erfüllung. Der Bevollmächtigende aber ist von dem Bevollmächtigten beleidiget, und folglich kan er die Schadloshaltung von ihm fo-

dern. Gesetzt, ich hätte ein theurer Pferd gekauft, als meine Vollmacht erlaubt: so muß ich es mir gefallen lassen, wenn der Bevollmächtigende mir das Pferd auf dem Halse läßt. §. 221. Und 5) kan jemand was Fremdes versprechen und annehmen, als ein Geschäftsbesorger. §. 220. Alsdenn vermuthet er die Einwilligung dessen, in dessen Namen er dieses thut; und die Genehmhaltung desselben erfolgt entweder nachher, oder nicht. Ist das erste, so wird der andere gerne die Erfüllung des Vertrages leisten oder annehmen, welcher zwar ohne sein Wissen doch aber in seinem Namen geschlossen worden; und er wird seinem Geschäftsbesorger noch dazu danken. Ist das andere, so hat der Geschäftsbesorger sich durch seine eigene Schuld geirret, denn wer hat es ihn geheissen, sich in anderer Leute Händel zu mengen? Der andere, in dessen Namen er gehandelt hat, ist zu nichts verbunden, und der Geschäftsbesorger muß allen Schaden tragen und ersetzen, der entweder aus der Nichterfüllung, oder aus der schon geschehenen Erfüllung des Vertrages entsteht, weil er der Urheber des Irrthums ist. §. 195. Wenn ich einen guten Freund hätte, der einen grossen Vorrath von Getraide auf seinem Boden liegen hätte, ich hätte ofte von ihm gehört, daß er es gerne verkaufen wolte, er wäre auf einige Wochen verreist, und hätte mir gar nicht aufgetragen, sein Getraide zu verkaufen. In seiner Abwesenheit meldet sich ein Käufer, und ich verhandele sein Getraide. Wenn er nun nach Hause kommt, und er billiget mein Verhalten: so dankt er mir noch dazu, und macht den ganzen Ver-

trag

trag gültig. Wie aber, wenn er sein Getraide selbst an jemanden theurer verhandelt hätte? Alsdenn kan er nach dem strengsten Rechte von mir fodern, daß ich ihm so viel auf jeden Scheffel aus dem Meinigen nachzale, als er es theurer verhandelt hat; und daß ich seinem Käufer allen Schaden ersetze, der für ihn daher entsteht, daß ich es meinem Freunde unmöglich gemacht habe, sein Getraide ihm zu überlassen.

§. 242.

Wenn man alle Rechte, die ein Mensch haben kan, betrachtet: so kan man in Absicht derselben eine gewisse Zeit festsetzen, in welcher man, überhaupt davon zu reden, derselben fähig ist. Nun sind einige derselben so beschaffen, daß sie einem Menschen die ganze Zeit hindurch, in welcher er derselben fähig ist, in der That zukommen, und das sind **beständige Rechte** (iura perpetua). Einige Rechte aber sind so beschaffen, daß ein Mensch zwar überhaupt derselben in dieser Zeit beständig fähig ist, aber sie kommen ihm in dieser Zeit bald zu bald aber nicht, und das sind **die unbeständigen** oder zeitigen **Rechte** (iura temporaria). Ein beständiges Recht kan ofte von einer sehr kurzen Dauer seyn. Z. E. wenn ich mir etwas kaufe, und dasselbe gleich verzehre, oder verschenke, oder wieder verkaufe: so ist mein Recht auf dasselbe doch ein beständiges, weil ich es die ganze Zeit hindurch auf die Sache habe, in welcher ich des Eigenthumsrechts über dieselbe fähig bin. In dem gesellschaftlichen Zustande ist, dieser Unterschied der Rechte, ganz unleugbar. In dem alten Rom waren,

die

die allgemeinen Rechte der freyen römischen Bürger, beständige Rechte; allein die Rechte, die z. E. mit dem Consulate verbunden waren, waren zeitige Rechte. Ein römischer Bürger konnte dieselben, etlichemal in seinem Leben, würklich erlangen, er hatte sie aber nicht beständig. Nun haben einige Lehrer des Rechts der Natur angenommen, daß man über zeitige Rechte keinen gültigen Vertrag mit jemanden errichten könne. Allein, meinen Einsichten nach, kan man dieses nicht gerade zu behaupten. Freylich, was erst in der künftigen Zeit das Meine werden wird, das ist heute noch nicht meine, und folglich kan ein zeitiges Recht erst künftig meine werden, und es ist also heute noch nicht meine. Wenn ich also, das zukünftige Meine, heute jemanden schon schlechtweg versprechen wolte: so kan es ohne meine Schuld geschehen, daß es nicht Meine wird, wenn ich z. E. vorher sterbe. Folglich kan es mir ohne meine Schuld unmöglich werden, mein Versprechen zu halten. Das weiß ich in diesen Fällen, und der andere, dem ich ein solches Versprechen thue, weiß es auch. Folglich kommt es auf sein Belieben an, ob er das Versprechen annehmen will. Thut ers, so geschieht ihm nicht unrecht. §. 33. Und folglich sind, bedingte Verträge über zeitige Rechte, dem Rechte der Natur gemäß; wenn ich das oder das zeitige Recht bekomme, so verspreche ich das oder das. Gesetzt, daß ein römischer Bürger, welcher des Consulats oder eines andern öffentlichen Amts fähig gewesen, Geld erborgen wollen, und zur Sicherheit seiner Gläubiger die zukünftigen Einnahme seines Amts

hätte

hätte verpfänden wollen: so gebe ich zwar zu, daß dieses eine sehr schlechte Sicherheit gewesen wäre, und daß der Gläubiger ein Thor sey, welcher sich auf solche Verpfändungen sicher verläßt. Allein, wenn er weiß, daß diese Bedingung sehr mißlich ist, und er läßt sie sich dem ohnerachtet gefallen: so sehe ich nicht, warum das Recht der Natur dergleichen Verträge nicht erlauben solte. Sie können als Verträge betrachtet werden, die ein Glücksspiel in sich enthalten.

§. 243.

Wenn jemand, sein gerechtes Versprechen, nicht hält: so thut er dieses entweder das eine oder das andere mal, und er kan deswegen doch noch ehrlich, und ein Mann von Worte seyn; §. 208. oder er ist bundbrüchig, und hat eine Fertigkeit erlangt, gerechte Verträge, die er geschlossen hat, von seiner Seite nicht zu erfüllen. Wenn das erste ist: so hält er entweder das Versprechen nicht, welches er mir auf eine gültige Art gethan hat; oder er thut dieses in Absicht eines andern Menschen, der in dem natürlichen Zustande mir nichts angeht. Hieraus können drey Fälle, nach dem Rechte der Natur, beurtheilt werden. 1) Wenn jemand, einem Menschen, sein gültiges Versprechen nicht hält: so beleidiget er denselben, §. 198. folglich hat dieser das Recht, wider jenen so zu verfahren, wie ich §. 203. erwiesen habe. Folglich ist dieser befugt, sein Versprechen ihm auch nicht zu halten, es mag nun das Gegenversprechen seyn, oder das Versprechen eines anderweitigen mit ihm

errich-

errichteten Vertrages, in so weit dieses ein proportionirtes Mittel ist, sich seines Schadens dadurch zu erholen. Wenn ein Kaufmann schlechtere Waaren schickt, als behandelt worden, oder ein Handwerksmann schlechtere Arbeit liefert, als er versprochen hat: so ist der andere berechtiget, von der versprochenen Kaufsumme, und von dem verabredeten Arbeitslohne so viel abzuziehen, als die Schadloshaltung desselben erfodert. 2) Wenn jemand mit zwey verschiedenen Personen zwey verschiedene Verträge errichtet hätte, und er hielte sein Wort der ersten nicht, aber der andern: so geht sein Handel mit der ersten der andern Person nichts an, und diese andere würde sich unbefugter Weise ein richterliches Ansehen herausnehmen, wenn sie es ihm zurechnen wolte, daß er sein Versprechen, so er der ersten gethan, nicht gehalten. Folglich ist diese andere Person dennoch vollkommen verbunden, ihr ihm gethanes Versprechen zu erfüllen, ob er gleich seinen Vertrag mit der ersten Person nicht erfüllt, und dieselbe dadurch beleidiget. Diese mag für sich selbst sorgen, und sich selbst Recht wider ihn verschaffen. Wenn ein Handwerksmann einem meiner Bekannten Geld schuldig wäre, und wolte es ihm nicht bezalen, und dieser Handwerksmann hätte bey mir etwas verdient: so handele ich ungerecht, wenn ich ihm den Lohn nicht auszale, sondern denselben meinem Freunde gebe, um ihm zu seinem Gelde zu verhelfen, es müste denn der Handwerksmann selbst damit zufrieden seyn. Es ist offenbar, daß ich mir durch ein solches Verfahren in der That zu viel herausnehme, und in der That als ein Richter der

Par-

Partheyen verfahre, wodurch ich also den andern in der That beleidige, in so ferne ich mit ihm in dem natürlichen Zustande lebe. 3) Wenn jemand die Fertigkeit besitzt, seine Verträge nicht zu erfüllen: so hat er schon unzälig viele Menschen auf diese Art betrogen, und er verdient für unehrlich gehalten zu werden. §. 208. Folglich hat er das Recht der Gleichheit verscherzt, §. 149. und er kan demnach mit Niemanden einen gültigen Vertrag errichten. Denn derjenige, mit welchem er sich in eine Unterhandlung einläßt, weiß entweder seine Unehrlichkeit, oder er erfährt sie erst nach errichtetem Vertrage. Ist das erste: so ist er berechtiget ihn nicht einmal für würdig zu halten, mit ihm einen Vertrag zu schliessen: und wenn ers thut, so würde ers als ein Thor auf seine Gefahr thun, wenn er sein Wort eher erfüllen wolte, als der Unehrliche das Seinige erfült hat. Gesetzt, daß ein liederlicher Mensch allen Leuten schuldig sey, und nichts bezale, folglich unendlich viele schon betrogen habe; gesetzt, er kommt zu einem Kaufmanne um was zu kaufen, und der kenne ihn: welcher Kaufmann wird ihm, nur auf eine Stunde, Credit geben? Er ist berechtiget, entweder sich mit ihm in keinen Handel einzulassen, oder ihn nicht eher ein Glas Wein austrinken zu lassen, bis er das Geld dafür in Händen hat. Wenn ein Vertrag von beyden Seiten gleich vollzogen wird, und sonst nicht ungerecht ist: so hat das Recht der Natur nichts wider einen solchen Vertrag einzuwenden, der mit einem Betrüger und Unehrlichen geschlossen wird. Denn die augenblickliche Vollziehung des Vertrages macht es

dem

dem Unehrlichen unmöglich, den andern in diesem Vertrage zu betrügen; und dem Andern steht es frey, einen solchen Vertrag zu errichten, weil seinem eigenen ehrlichen Namen dadurch kein Schandfleck in dem natürlichen Zustande angehänget wird. §. 171. Ist das andere, wenn nach geschlossenem Vertrage die eine Parthey erst erfährt, daß die andere unehrlich sey, und die Fertigkeit besitze, ihr Wort nicht zu halten: so hat sie das Recht, für ihre Sicherheit zu sorgen, und sie kan also nicht verbunden werden, den Vertrag zu halten. Gesetzt, ein Mensch habe sich in mein Haus eingemiethet, und ehe er es bezieht, erfahre ich seine Unehrlichkeit: so bin ich berechtiget, ihn nicht einzunehmen, oder, wenn er schon dasselbe bezogen hat, ihn wieder herauszujagen. Wenn ein Kaufmann jemanden versprochen hätte, die behandelten Waaren in sein Quartier zu schicken, und daselbst das Geld zu empfangen, er erfährt aber vorher, daß derselbe ein Betrüger sey: so kan er nicht verbunden seyn, sein Wort zu halten. Er behält seine Waaren mit Recht, bis er das Geld baar ausgezahlt bekommt.

§. 244.

Ein bezeichneter Entschluß, welcher von einem andern Entschlusse verschieden ist, ist **die Mißhelligkeit** oder **Uneinigkeit** (dissensus, dissensus externus). Folglich, wenn ein Mensch einem andern entdeckt hätte, daß er etwas beschlossen habe, und nach einiger Zeit änderte er seinen Entschluß, und beschlösse wohl gar das Gegentheil; oder, wenn er

einem

einem andern entdeckte, daß er dasjenige nicht beschlossen habe, was dieser beschlossen hat, und daß er wohl gar das Gegentheil beschlossen habe: so entdeckt er, in beyden Fällen, seine Mißhelligkeit in Absicht des Gegenstandes. Und wenn mehrere Personen einander, die Verschiedenheit und die Entgegensetzung ihrer Entschlüsse in Absicht eines gewissen Gegenstandes, bezeichnen: so besteht darin **die gegenseitige Mißhelligkeit** (dissensus mutuus). Es ist dieselbe das Gegentheil der gegenseitigen Einwilligung, §. 174. und es wird durch sie entweder diese Einwilligung verhindert, welche sonst erfolget wäre, oder wieder aufgehoben, wenn sie schon erfolgt ist. Wenn jemand von einem andern ein Haus kaufen will, und der Verkäufer erklärt seinen Entschluß, von einer gewissen Summe Geldes nichts abzulassen, und der Käufer erklärt seinen Entschluß nicht so viel zu geben: so können sie des Preises wegen nicht einig werden, die Unterhandlung zerschlägt sich, und die gegenseitige Einwilligung erfolgt nicht. Gesetzt aber, sie wären schon einig worden, und nachher ändern sie ihren vorhergehenden Entschluß: so soll dadurch die vorhergehende Einwilligung aufgehoben werden, und, ob dieses mit Recht geschehen kan oder nicht, wird aus dem Folgenden erhellen. **Ein rechtlicher Widerspruch** (protestatio) ist die Mißhelligkeit in Absicht einer Handlung, die der Widersprechende für eine Handlung hält, durch welche er beleidiget wird; oder von der er glaubt, daß sie zu seinem Schaden gereichen werde. Ist es in der That eine ihn beleidigende Handlung (præjudicium): so ist sein rechtlicher

licher Widerspruch ein gegründeter (protestatio fundata); irret er sich aber in dieser seiner Meinung, und hat der andere zu der Handlung, der er rechtlich widerspricht, ein Recht: so ist er ein ungegründeter (protestatio minus fundata) Gesetzt, jemand nehme in einer Gesellschaft den Rang über mich, und ich erkläre ihm, daß ich entschlossen sey, ihm den Rang nicht zu geben: so ist dieser mein rechtlicher Widerspruch in dem Stande der Gleichheit allemal gegründet, er würde aber ungegründet seyn, wenn der andere das Recht zu diesem Range hätte, und ich mir fälschlich einbildete, ich wäre ihm gleich, oder ich hätte wohl gar den Rang über ihn.

§. 245.

Alle Mißhelligkeiten und rechtliche Widersprüche sind entweder stillschweigende, oder ausdrückliche. §. 176. Wenn ich mit einem Kaufmanne einen Handel geschlossen hätte, und ehe der Vertrag vollzogen wird, erklärte ich ihm durch Worte, daß ich seine Waaren nicht verlangte, so ist meine Mißhelligkeit ausdrücklich: sie würde aber stillschweigend seyn, wenn ich die Waaren nicht abholte, und das Geld nicht zahlte, und wenn ich auch kein Wort deshalb spräche. So kan ich jemanden, der den Rang über mich nimmt, durch Worte erklären, daß ich ihm denselben nicht einräume, und alsdenn ist mein rechtlicher Widerspruch ausdrücklich; er wäre aber stillschweigend, wenn der andere den Rang über mich genommen hätte, und ich mich alsobald aus seiner Gesellschaft entfernte, so daß er und andere merken könnten,

ich

ich wolle nicht unter ihm gehen, weil ich nicht glaubte, daß er zu dem Range über mich berechtiget sey. **Ein rechtlicher Widerspruch ist der That zuwider** (protestatio facto contraria), wenn er ausdrücklich wider eine Handlung gerichtet ist, in welche wir entweder schon stillschweigend eingewilliget haben, oder doch von Rechtswegen einwilligen solten. Ein solcher Widerspruch ist allemal ungerecht, wenn wir äusserlich verbunden sind, in die Handlung einzuwilligen, der wir widersprechen. Denn wir erklären durch denselben, daß wir dem andern sein Recht zu der Handlung nicht zugestehen wollen, welches ihm doch unleugbar zukommt. Gesetzt, daß ein Reisender in ein Wirthshaus einkehre, und sich bedienen lasse, ohne die Bezahlung ausdrücklich versprochen zu haben; gesetzt, er wolle sich wegschleichen, und der Wirth brauche wider ihn Gewalt: so würde, wenn er ausdrücklich dieser Gewalt rechtlich widersprechen wolte, dieses nichts anders heissen, als er habe beschlossen, den Wirth nicht zu bezalen, wozu er sich doch schon stillschweigend anheischig gemacht hat, ja er ist so gar äusserlich verbunden, in die Bezalung einzuwilligen, er mag es nun gethan haben oder nicht. Wenn ein Reisender sich in einer Stadt einige Zeit aufhält, und einen Einwohner derselben beleidiget, wenn die Stadtobrigkeit ihn deshalb bestrafen will, und wider ihn Gewalt braucht; so mag er ausdrücklich rechtlich widersprechen so lange er will, und sich darauf berufen, daß er kein Unterthan dieser Obrigkeit sey: so ist sein rechtlicher Widerspruch dennoch der That zuwider, er ist ungerecht, und vermehrt

noch dazu in der That sein ungerechtes Betragen in einer ihm fremden Stadt.

§. 246.

Weil in dem natürlichen Zustande nichts aufhören kan meine zu seyn, als mit meiner Einwilligung: §. 189. so bleiben auch die Rechte eines Menschen so lange die seinigen, bis er darin einwilliget, daß sie aufhören sollen, die seinigen zu seyn. Wenn also jemand etwas thut, welches den Rechten eines andern zuwider ist, und dieser willigt nicht ein in die Handlung des ersten, sondern er widerspricht derselben rechtlich: so kan er zwar nicht allemal, durch seinen blossen rechtlichen Widerspruch, die Handlung des ersten hindern, allein er erhält doch dadurch sein Recht. §. 245. Folglich kan der rechtliche Widerspruch freylich nicht allemal, den Gebrauch und den Genuß eines Rechts, erhalten; der Widersprechende muß es zwar ofte leiden, daß ein anderer seines Widerspruchs ohnerachtet, ihm den Gebrauch seines Rechts verhindert, und sich selbst denselben anmaßt: allein das Recht selbst kan ihm nicht entwendet werden, bis er es selbst nicht mehr haben will, durch den rechtlichen Widerspruch aber entdeckt er gerade die entgegengesetzte Gesinnung. Wenn jemand würklich nicht den Rang über einen andern hätte, und er nähme ihn doch über ihn, und der andere legte einen rechtlichen Widerspruch ein: so ist es möglich, daß der erste, durch den blossen Widerspruch des andern bewogen wird, von seiner Unternehmung abzustehen, und dem andern den Rang zu lassen. Ich gebe also zu,

zu, daß jemand durch den blossen rechtlichen Widerspruch auch den Gebrauch seiner Rechte erhalten kan, wenn er mit Leuten zu thun hat, die vernünftig und nicht offenbar ungerecht sind. Wenn aber auch der erste, des Widerspruchs des andern ohnerachtet, den Rang über denselben nimmt: so wird er ihm zwar dadurch den Gebrauch seines Rechts verhindern und nehmen, das Recht zu seiner Gleichheit selbst aber nicht. Es ist vor sich klar, daß derjenige, welcher durch einen rechtlichen Widerspruch seine Rechte erhalten soll, diese Rechte haben muß; und folglich muß, dieser sein Widerspruch, gerecht seyn. Wäre er aber ungerecht, und der That zuwider: so hat der Widersprechende das Recht nicht, welches er dadurch zu erhalten gedenkt. §. 245. Folglich kan er, durch einen solchen Widerspruch, nicht nur nichts gewinnen, sondern da er auch durch denselben sich, wider die gerechte Handlung eines andern, auflehnt, und zu verstehen gibt, daß er dem andern sein Recht zu der Handlung nicht zugestehen wolte: so ist ein ungerechter rechtlicher Widerspruch eine Ankündigung einer Beleidigung, die demjenigen bevorsteht, wider welchen er gerichtet ist, und die ihm das Recht der Vertheidigung wider den Widersprecher gibt. Wenn in einer Rangstreitigkeit der eine in der That den Rang über den andern hätte, und der andere wolte, durch einen rechtlichen Widerspruch, den ersten abhalten, den Rang über ihn zu nehmen: so gibt er dem ersten in der That das Recht zum Kriege wider sich selbst, indem er durch seinen Widerspruch ihm in der

That zu verstehen gegeben hat, daß er Willens sey ihn zu beleidigen.

§. 247.

Auf eine ähnliche Art kan man, den Nutzen des rechtlichen Widerspruchs, in Absicht der Sachen erweisen, deren Besitz uns von Rechtswegen gebührt. Nemlich in dem Rechte der Natur verstehen wir durch Sachen (res) alle Dinge, die weder Personen noch Theile derselben sind. Folglich ist, erstlich, kein Mensch unter die Sachen zu rechnen, er mag ein Kind oder ein erwachsener Mensch seyn; weil alle Menschen, vernünftig freye Wesen oder Personen, sind. Nach dem römischen Rechte gehörten die Sclaven mit unter die Sachen, weil sie keine freyen römischen Bürger, keine bürgerliche Personen, waren. Und dieser Begrif ist, dem unsrigen, vollkommen gemäß. In dem Rechte der Natur kan ohnedem die Frage nicht einmal aufgeworfen werden, ob ein Knecht eine Sache sey, weil in dem natürlichen Zustande kein Mensch weder als ein Knecht, noch als ein Herr betrachtet werden kan. Zum andern gehört weder unser Körper noch irgends ein Glied desselben zu unsern Sachen, weil sie Theile unserer ganzen Person sind. Und drittens sind die Rechte der Menschen auch keine Sachen, weil sie ebenfals Theile der Personen sind. Folglich gehören zu den Sachen nur alle ausser uns Menschen würkliche Dinge, die nicht mit Vernunft und Freyheit begabt sind, z. E. die unvernünftigen Thiere, Gewächse, Werke der Kunst, u. s. w. und sie werden daher

auch

auch äusserliche Sachen (res externæ) genennt. **Der Besitz einer Sache** (possessio rei) ist das Vermögen eines Menschen, eine Sache nach seinem eigenen Belieben zu gebrauchen, welches so groß ist, als es irgends in einem Menschen seyn kan. Wenn es mir also in einem so hohen Grade, als in einem Menschen stat finden kan, möglich ist, eine Sache nach meinem eigenen unabhängigen Belieben zu brauchen: so besitze ich dieselbe. Und dieser **Besitz** ist entweder ein **physischer**, natürlicher (possessio physica), oder **ein sittlicher** (possessio iuris intellectualis). Der erste ist die gröste physische Möglichkeit eine Sache zu gebrauchen. Wenn ich eine Sache dergestalt besitze, z. E. wenn ich eine Summe Geld in meinen Händen, oder in meinem Kasten habe: so kan ich, wenn und so ofte es mir einfält, dasselbe brauchen, wie mir es beliebt. Der letzte ist das gröste Recht, welches jemand auf eine Sache hat. Alsdenn erlauben ihm die äusserlichen Gesetze, sie nach seinem Belieben zu gebrauchen, und sie schreiben ihm weiter darin nichts vor, als daß er durch den Gebrauch derselben nur keinen andern Menschen beleidige. Und, keine grössere sittliche Möglichkeit des Gebrauchs einer Sache, läßt sich gedenken. Beyde Besitze sind nicht immer beysammen. Ein Dieb macht sich zum physischen Besitzer der gestohlnen Sachen, allein er erlangt dadurch nicht den sittlichen Besitz. Der Bestohlne ist immer noch der sittliche Besitzer, allein er hat den physischen Besitz verlohren.

§. 248.

Durch den rechtlichen Widerspruch kan freylich nicht allemal, der natürliche Besitz einer Sache, erhalten werden. Derjenige, der eine Sache, auf welche er kein Recht hat, in Besitz nehmen will, will dadurch denjenigen beleidigen, dem sie von Rechtswegen zukomt. Wenn nun dieser, der Besitznehmung, rechtlich widerspricht: so ist es möglich, daß jener davon absteht, weil er entweder aus Irrthum und Unwissenheit die Besitznehmung unternommen hat, oder weil er nicht so vorsetzlich und in einem so hohen Grade ungerecht ist, daß er den Widerspruch des andern schlechterdings verachten solte. Allein das ist keine unausbleibliche Folge des rechtlichen Widerspruchs. Ein Dieb, ein Räuber, ein gewaltthätiger Mensch wird sich, durch den rechtlichen Widerspruch, nicht abhalten lassen, eine Sache mit Verletzung der Rechte anderer Menschen in Besitz zu nehmen. Und wenn nun der andere zwar der überwiegenden Gewalt nachgeben, und die physische Besitznehmung seiner Sachen geschehen lassen muß: so erhält er doch ganz unausbleiblich seinen sittlichen Besitz, wenn er rechtlich widerspricht, und seine Rechte dadurch gehörig verwahrt. §. 246. Nur muß dieser Widerspruch gerecht, gegründet und der That nicht zuwider seyn. Gesetzt, ich hätte jemanden auf seine Aecker eine ansehnliche Summe Geld geborgt, und er verkaufte sie an einen dritten, ohne mich zu bezalen, und der Dritte wolte die Aecker in Besitz nehmen; wenn dieser Fall sich in dem natürlichen

türlichen Zustande zutrüge, und der Verkäufer wäre mit dem Kaufgelde entflohen: so könnte ich mich dem Käufer mit Gewalt widersetzen, denn ich habe ein Recht auf die Aecker, so weit als meine Schuldfoderung geht. Müste ich aber der Gewalt weichen: so kan ich, durch einen rechtlichen Widerspruch, mir den sittlichen Besitz dieser Aecker erhalten, und mein Recht auf dieselben bey einer künftigen Gelegenheit geltend machen. Es versteht sich von selbst, daß aller gegründeter rechtlicher Widerspruch auch gerecht, und der ungegründete ungerecht sey, und umgekehrt. §. 245. Folglich können wir nur, durch einen gegründeten Widerspruch, unsere Rechte erhalten.

§. 249.

In der allgemeinen Lehre von den Verträgen ist noch, die berühmte Frage, zu untersuchen: ob ein blosses Stillschweigen, als eine gegebene Einwilligung des Stillschweigenden, angesehen werden könne? Um dieselbe gründlich zu entscheiden, müssen wir ein wichtiges Gesetz der Natur erweisen, welches auch zu der Entscheidung mehrerer Rechtshändel gebraucht werden kan. Nemlich wenn etwas, eine Handlung, ein Geschäfte, oder wie es Namen haben mag, so beschaffen ist, daß, wenn es geschieht, ein Mensch davon Schaden hat, und, wenn es nicht geschieht, ein anderer Schaden hat: so hat derjenige, der mehr Schaden leiden würde, wenn die Sache nicht nach seinem Willen erfolgen solte, das Recht, den andern zu zwingen zuzugeben, daß sie wider seinen Willen geschehe, doch muß er ihm, wenns möglich ist,

seinen kleinern Schaden vergüten. Denn ein jeder Mensch hat das Recht, seinen eigenen Schaden zu verhüten, §. 24. und je grösser der zu besorgende Schaden ist, desto grösser ist dieses Recht, und desto weitläuftiger sind die Grenzen der gerechten Vertheidigung. Wenn er nun, in einem gewissen Falle, dieses nicht anders bewerkstelligen könnte, als durch die Unterlassung oder Begehung einer Handlung, oder dadurch, daß etwas geschehe oder nicht geschehe, wovon ein anderer Mensch auch einen Schaden hätte, der aber kleiner wäre als der seinige: so überwieget sein grösseres Recht das kleinere des andern, und, wenn er ihm die Ersetzung seines kleinern Schadens anbietet, so thut er ihm in der That nicht unrecht, wenn er alles dieses mit Gewalt wider ihn durchsetzt. Dieser, wenn er nicht einwilligen wolte, würde einen ungerechten Eigensinn an den Tag legen, wenn er die Schadloshaltung nicht annehmen und darauf bestehen wolte, daß die Sache nach seinem Belieben geschehe, ob er gleich den grössern Schaden des andern voraussieht. Folglich kan der erste, Kraft des Vertheidigungsrechts, den andern zu der Einwilligung und Annehmung der möglichsten Schadloshaltung zwingen. Gesetzt, daß jemand auf die Leinewand eines Menschen ein Gemälde habe malen lassen, die Leinewand soll zwölf Groschen werth seyn, und das Gemälde zwölf Thaler. Keiner unter beyden kan seine Sache völlig brauchen, ohne Schaden des andern. Der Eigenthümer der Malerey kan seinen grösserern Schaden nicht verhüten, als wenn die Leinewand seine wird, und das kan ohne Einwilligung

des

des andern nicht geschehen. Wenn nun dieser weder einwilligen, noch die Vergütung der Leinewand annehmen wolte, sondern er bestünde darauf, sie zu behalten: so will er den ersten, in einem sehr hohen Grade, beleidigen. Folglich kan er gezwungen werden, sein Recht auf die Leinewand fahren zu lassen, doch muß ihm der Werth ersetzt werden. Der Eigenthümer der Malerey wird dadurch auf eine eben so gerechte Art der Eigenthümer der Leinewand, als wenn sie ihm durch einen freywilligen Vertrag wäre überlassen worden. Man muß diesen ganzen Fall als einen Fall betrachten, in welchem die Rechte und Zwangspflichten der Menschen in einen Widerspruch gerathen; da denn die Ausnahme von derjenigen gemacht werden kan, deren Verletzung den kleinsten Schaden verursacht, und in welchem einer das Recht hat, einen andern zu der Errichtung und Vollziehung eines Vertrages zu zwingen. §. 236.

§. 250.

Wenn nun ein Mensch zu dem Verhalten, oder zu dem Unternehmen eines andern, welches seinen Rechten zuwider ist, stilleschweigt: so erklärt er seinen Widerwillen weder ausdrücklich noch stillschweigend, er widerspricht demselben weder ausdrücklich noch stillschweigend; denn so muß man das Stillschweigen, in dem jetzigen Falle, erklären. Wer zu dem Verhalten eines andern Menschen nicht ein Wort sagt, um den Mangel seiner Einwilligung in dasselbe zu entdecken, aber durch sein übriges Verhalten auf eine stillschweigende Art widerspricht, von dem kan man

nicht

nicht sagen, daß er ganz dazu stillschweige. Dem Stillschweigenden ist es entweder physisch möglich gewesen, rechtlich zu widersprechen, und wenn es auch nur auf eine stillschweigende Art hätte geschehen können; oder es ist ihm, aller rechtlicher Widerspruch, physisch unmöglich gewesen. Das letzte muß man annehmen, so ofte er von dem Verhalten des andern keine Wissenschaft hat haben können, z. E. wenn der andere etwas wider seine Rechte in seiner Abwesenheit, oder, wenn er schläft, unternimmt, oder, wenn er dieses so heimlich thut, daß der Stillschweigende wenigstens äusserlich nicht hat verbunden werden können, dasselbe auszukundschaften. In diesem Falle ist, die Unterlassung des rechtlichen Widerspruchs des Stillschweigenden, keine freye Handlung des Stillschweigenden (§. 34), folglich kan sie ihm auch nicht zugerechnet werden (§. 175). Wenn nun dieses Stillschweigen für eine Einwilligung desselben angesehen werden könnte, und er durch dasselbe sein Recht verlöhre: so würde ihm dasselbe in der That zugerechnet (§. 144). Folglich erhält ein solcher Stillschweigender eben so wohl seine Rechte, als derjenige, welcher der Handlung eines andern rechtlich widerspricht. Gesetzt, mein Nachbar fange auf meinem Grunde und Boden an zu bauen, entweder in meiner Abwesenheit, und wenn ich auch funfzig Jahr abwesend wäre, und ich würde bey meiner Rückkunft die Verletzung meines Rechts gewahr, so habe ich es, um meines unvermeidlich nothwendigen bisherigen Stillschweigens willen, nicht verlohren; oder vor Tage, wenn ich noch schliefe, so bin ich äusserlich

nicht

nicht verbunden gewesen, die Nacht zu wachen, um acht zu haben, damit mein Nachbar auf meinem Boden nicht zu bauen anfangen möge. Und wenn ich es hernach nicht leiden will, so kan er mir nicht vorwerfen, daß ich zu dem ersten Anfange stillegeschwiegen. Oder gesetzt, daß jemand über einen andern zu der Zeit, wenn er im höchsten Grade betrunken ist, den Rang nehmen wolte, unter dem Vorwande, der Betrunkene schwiege dazu stille: so wäre dieses lächerlich, weil der andere äusserlich nicht verbunden ist, sich nicht zu betrinken.

§. 251.

Derjenige aber, dem es in allen Absichten möglich ist, dem Unternehmen eines andern rechtlich zu widersprechen, und welcher demohnerachtet dazu stillschweigt, der hält entweder dasselbe in Absicht auf sich für eine Beleidigung, oder er glaubt nicht, daß es seinen eigenen Rechten zuwider sey. Ist das letzte, so kan aus seinem Stillschweigen keine Schwierigkeit entstehen. Wenn er immer in der Meinung bleibt, daß er nicht beleidiget worden: so wird es ihm niemals einfallen, wenn er gerecht ist, irgends einmal einen Streit mit dem andern deshalb anzufangen. Gesetzt aber auch, daß er künftig einmal anderer Meinung werde, und vorgebe, er habe aus Irrthum geglaubt, daß dieses Unternehmen ihm keinen Schaden thun werde, da ihm aber nunmehr die Augen aufgegangen, so müsse er sein bisheriges Stillschweigen brechen, und Schadloshaltung verlangen: so ist er selbst an diesem seinem Irrthume schuld, und muß

sich

sich die Folgen desselben gefallen lassen, es müste denn der andere seinen bisherigen unvermeidlichen Irrthum durch arge List, zur Kränkung seiner Rechte, in der folgenden Zeit zu brauchen anfangen. Folglich wird sein bisheriges Stillschweigen eben so, wie ich gleich zeigen will, mit Recht von dem andern für eine Einwilligung gehalten. Nemlich wenn das erste ist, wenn der Stillschweigende, das Unternehmen eines andern, für eine Beleidigung hält: so will er sie entweder leiden, und alsdenn entsagt er seinem Rechte, und kan nachher auf keinerley Weise einen gerechten Streit mit dem andern anfangen; §. 31. oder er will sie nicht leiden, und alsdenn hat er das Recht, sich wider den andern zu vertheidigen. §. 42. Allein er darf, die Schranken der gerechten Vertheidigung, nicht überschreiten. §. 73. Folglich ist er äusserlich verbunden, durch das gelindeste proportionirte Mittel, den andern von dem Unternehmen abzuhalten. Wäre nun der rechtliche Widerspruch ein solches hinlängliches Mittel gewesen, der Stillschweigende aber hat es versäumt, und ergreift ein härteres Mittel: so überschreitet er die Grenzen der gerechten Vertheidigung, er geht mit dem andern zu hart um, er beleidiget ihn dadurch, und will seinen kleinern Schaden, durch einen grössern vergüten und abwenden, den er dem andern zufügen will. Folglich hat dieser das Recht, den Stillschweigenden zu zwingen, in sein Unternehmen einzuwilligen, und das bisherige Stillschweigen desselben als eine wahre Einwilligung anzusehen; denn er kan allemal sagen, daß er sein Unternehmen nicht angefangen fortgesetzt und

vollen-

vollendet haben würde, wenn der Stillschweigende eher seinen Mund aufgethan hätte. Und folglich hat er das Recht, zur Verhütung seines eigenen grössern Schadens, den Stillschweigenden zu zwingen, durch einen Vertrag in sein Unternehmen einzuwilligen, und wenn es sonst möglich ist, demselben seinen kleinern Schaden auf eine anderweitige Art zu ersetzen. §. 249. Und folglich kan man in allen Fällen, das Stillschweigen eines Menschen zu dem Unternehmen eines andern, für eine Einwilligung in dasselbe halten, in denen 1) der Stillschweigende hätte rechtlich widersprechen können, und folglich durch keinen unvermeidlichen Irrthum und Unwissenheit daran verhindert worden; und 2) auch dazu äusserlich verbunden gewesen wäre, weil durch das Stillschweigen der andere verleitet wird, etwas zu unternehmen, wovon er einen Schaden haben würde, wenn er dasselbe unterbrechen müste, den er aber gar nicht würde leiden dürfen, wenn der erste nicht stillegeschwiegen hätte. Unter diesen Einschrenkungen gilt also, nach dem Rechte der Natur, die Regel: wer stilleschweigt, der muß für einen Menschen gehalten werden, welcher einwilliget. Gesetzt, ich bauete auf meines Nachbars Boden, indem ich, den Grund zu meinem Gebäude, über meine Grenzen bis in den Grund und Boden meines Nachbars ausdehnte, mein Nachbar gebe acht, er liesse mich aber eine Zeitlang fortbauen, und wohl gar mein Haus zu Stande bringen; alsdenn aber wolte er verlangen, daß ich mein Haus wieder umreissen, und seinen Boden wieder herstellen solte: so will er mir einen unendlich grossen Schaden

thun,

thun, der den seinigen, wenn er mir ein Stück seines Bodens abtrit, sehr weit überwieget. Folglich habe ich das Recht, sein bisheriges Stillschweigen, als eine Einwilligung anzusehen, ihn zu zwingen, daß er sein Recht auf den Theil seines Bodens, den ich bebauet habe, mir übergebe, und höchstens eine anderweitige Ersetzung seines Verlustes annehme, wenn ihm anders nicht bewiesen werden könnte, daß er aus Bosheit bisher stillegeschwiegen. Dieser Fall wird in dem Folgenden aus einem andern Gesichtspuncte betrachtet werden, und ich werde alsdenn bemerken, daß das Recht der Natur nicht nöthig hat, bey der Entscheidung solcher Rechtshändel, die Entscheidungen des bürgerlichen Rechts, vor Augen zu haben.

§. 252.

Zur Erläuterung der Richtigkeit der vorhergehenden Entscheidung des Falles, in welchem das Stillschweigen von Rechtswegen für eine Einwilligung des Stillschweigenden kan gehalten werden, kan ein anderer Fall entschieden werden, in welchem das Stillschweigen dem Stillschweigenden nicht schädlich ist, und für keine Einwilligung angesehen werden kan. Es gibt Handlungen, die nicht eher den Rechten eines andern Menschen nachtheilig seyn können, bis sich derjenige, der sie thut, dazu allein das Recht anmaßt. Wenn er nun in dem Umgange anderer Menschen diese Handlungen unzähligemal vornimmt, er läßt sich aber nicht merken, daß sein Vorsatz sey, sich allein zu denselben das Recht beyzulegen: so verursacht er in den übrigen eine ihnen unüberwindliche Unwissen-

wissenheit der ihnen bevorstehenden Kränkung ihrer Rechte, und folglich werden sie zu diesen Handlungen stilleschweigen, bis sie merken, daß er sich durch dieselben ein Vorrecht anmasse. Wenn sie nun alsdenn ihm widersprechen: so kan er nicht sagen, ihr bisheriges Stillschweigen sey eine Einwilligung. Widrigenfals müste ihnen ihre unüberwindliche Unwissenheit zugerechnet werden, und das ist den Rechten zuwider. Dazu kommt noch, daß solche Handlungen nicht eher beleidigend werden, bis er sich dazu allein das Recht anzumassen anfängt; und folglich ist es allemal noch Zeit genung, alsdenn erst das Stillschweigen durch einen rechtlichen Widerspruch zu unterbrechen, und das bisherige Stillschweigen kan den Rechten der Stillschweigenden nicht nachtheilig seyn. Gesetzt, daß Personen von gleichem Range an einem Orte ofte zusammenkommen, und sich so der Ordnung nach setzen, wie sie nach einander kommen. Wenn einer unter ihnen mit Fleiß sehr frühzeitig käme, um den obersten Ort einzunehmen: so kan er dieses lange thun, ehe es die andern merken, daß er den Vorsatz habe, den Rang über sie zu nehmen. Sie werden also dazu stilleschweigen. Wenn er nun endlich einen Versuch macht, und später kommt, da ein anderer den ersten Platz schon eingenommen hat, und er will ihn von demselben vertreiben: so fängt er erst an, auf eine beleidigende Art zu handeln. Folglich kommt der Widerspruch der andern nicht zu spät, und er würde lächerlich handeln, wenn er ihr bisheriges Stillschweigen zu seinem Vortheile anwenden wolte. Es geschieht ihm ja ohnedem nicht der gering-

ste Schade, wenn ihm der Rang nicht bewilliget wird, weil er zu demselben kein Recht hat. Folglich wird, nach dem Rechte der Natur, nur bloß unter den Einschrenkungen des vorhergehenden Absatzes, das Stillschweigen für eine stillschweigende Einwilligung gehalten werden können.

§. 253.

Der annehmende Theil in einem Vertrage kan nicht allemal fodern, daß der Versprechende alsobald das ganze Versprechen erfülle, so bald der Vertrag zu seiner Richtigkeit gekommen ist. Denn ofte leidet es die Natur des Versprechens nicht, indem dasselbe erst nach und nach erfült werden kan, z. E. wenn jemand einem andern versprochen hat, einige Wochen Monathe oder Jahre zu dienen. Ofte aber hat der Versprechende ausdrücklich eine künftige Zeit bestimmt, in welcher er sein Wort erst zu halten sich anheischig gemacht hat; oder er kan unter der Bedingung einen Vertrag geschlossen haben, daß der andere eine Zeitlang warten soll, ehe er von seiner Seite den Vertrag erfült, z. E. wenn jemand ein Haus gekauft, sich aber ausbedungen hat, die Kaufsumme innerhalb Jahr und Tag erst zu zalen. In diesem Falle wäre es so gar ungerecht, wenn der andere, eine frühere Erfüllung des Versprechens, verlangte; denn alsdenn würde er in der That etwas fodern, so ihm nicht versprochen worden, und wozu er also kein Recht hätte. Folglich kan der Annehmende sehr ofte mit Grunde befürchten, daß der Versprechende sein Versprechen nicht erfüllen werde, entweder aus eigener Nachläßigkeit

keit und Bosheit des Versprechenden, und alsdenn muß der Annehmende eine ihm bevorstehende Beleidigung befürchten, oder ohne seine Schuld, und alsdenn muß er, einen Verlust des Seinen durch einen ungefähren Zufall, besorgen. Wenn jemand einem andern, eine Summe Geld, borgt: so ist zu besorgen, daß der Schuldner, entweder aus Nachläßigkeit und Bosheit, weder das Capital noch die Zinsen bezalen werde, oder, daß er ohne seine Schuld, durch ein Unglück, dazu unvermögend werde gemacht werden. In beyden Fällen hat der annehmende Theil das Recht, dem bevorstehenden Verluste des Seinen vorzubeugen; §. 25. 59. folglich hat er das Recht durch proportionirte Mittel, wegen der zu besorgenden Nichterfüllung des Versprechens, sich in eine gehörige Sicherheit zu setzen. §. 60. Und das kan auf eine gerechte Art, in den Verträgen, durch ein zweyfaches Mittel geschehen. 1) Wenn ein zweyseitiger Vertrag so behutsam geschlossen wird, daß derjenige Theil, welcher in Furcht steht, der andere werde nicht Wort halten, sein Versprechen nicht eher erfült, bis der andere das seinige in Erfüllung bringt. So ist es allemal gerecht, und so gar der Klugheit gemäß, daß man einem Arbeiter und Bedienten den Lohn nicht vorauszale, damit man ein Zwangsmittel in Händen behalte, den andern zu nöthigen, die Arbeit und den Dienst versprochenermassen zu verrichten. Ein Kaufmann kan äusserlich nicht verbunden werden, die Waaren eher auszuliefern, bis das Geld gezalt ist. Unterdessen verhält es sich anders, wenn ein zweyseitiger Vertrag so geschlossen worden, daß

sich der eine Theil ausdrücklich ausbedungen hat, daß er das Versprechen von seiner Seite nach einiger Zeit erst erfüllen dürfe, z. E. wenn man mit einem Kaufmanne dergestalt den Handel geschlossen, daß er versprochen hat, die Bezalung erst künftig zu erwarten. Alsdenn muß er die Waaren ausliefern, ohne auf die augenblickliche Bezalung zu dringen; denn er hat sich ja dieses seines Rechts begeben, er müste denn, ehe er die Waaren ausliefert, entdecken, daß der andere ein liederlicher Bezaler sey, und kein Mann sey, der sein Wort zu halten pflegt. 2) Wenn man durch irgends ein anderes Mittel sich wider die Bundbrüchigkeit des andern, und wider Unglücksfälle, welche ihn an der Erfüllung seines Versprechens hindern können, in Sicherheit setzt, und das wollen wir nennen, sich **eine Versicherung** (cautio) **geben** lassen. Folglich hat der annehmende Theil das Recht, von dem Versprechenden, der sein Versprechen erst künftig erfüllen soll, irgends eine Versicherung zu fodern. Ich werde in dem Folgenden Gelegenheit haben, von einigen solchen Versicherungen zu handeln, z. E. von der Verpfändung, von dem Pfande, von der Bürgschaft. Hier aber habe ich die beste Gelegenheit, von derjenigen Versicherung zu handeln, die durch den Eid geleistet wird.

§. 254.

Wenn man, die wichtige Lehre von den Eidschwüren, gründlich abhandeln will: so muß man erstlich dasjenige, was ein Sittenlehrer nach den innerlichen Pflichten, sonderlich nach den Grundsätzen der Religion,

gion, von denselben erweisen kan, von demjenigen unterscheiden, was das Recht der Natur von ihnen behauptet. Ein Eid kan, nach den Regeln der äusserlichen Gerechtigkeit, vollkommen gerecht und äusserlich verbindlich seyn, und zugleich sündlich und gottlos. Wir können uns hier um dasjenige nicht bekümmern, was zu der innerlichen Rechtmäßigkeit und Verbindlichkeit eines Eides erfodert wird. Und wenn ich also etwas bey den Eiden, in dem Rechte der Natur, für erlaubt ausgebe: so behaupte ich deswegen nicht allemal, daß es eine strenge Sittenlehre auch vollkommen billigen müsse. Und zum andern muß man dasjenige, was durch das Naturgesetz zu der Gerechtigkeit eines Eides erfodert wird, von dem Willkührlichen unterscheiden, welches die bürgerlichen Gesetze fodern. Die letzten können mit gutem Grunde eine gewisse Eidesformel, und ein gewisses Ceremoniel fodern, und die Naturgesetze können dasselbe nicht für nöthig halten. Also versteht es sich von selbst, daß ich bloß diese wichtige Materie nach den natürlichen Zwangsgesetzen untersuchen muß, die wir Menschen in dem natürlichen Zustande beobachten müssen. Und da versteht man durch einen **Eid** (ius iurandum) die Einwilligung in die göttlichen Strafen, wenn man das Versprechen, welches man einem andern gethan hat, nicht halten werde. Da nun alle Einwilligung in dem Rechte der Natur, und überhaupt in dem äusserlichen Gerichte, durch äusserliche Zeichen geschieht: §. 174. so schwört jemand, wenn er durch Worte oder andere Zeichen zu verstehen gibt, er wolle zufrieden seyn, daß GOtt

ihn strafe, wenn dasjenige, was er dem andern versprochen, nicht seine wahre Meinung sey, und wenn er nicht den ernsten Vorsatz habe, sein Versprechen so zu erfüllen, wie er sich dazu anheischig gemacht hat. Man darf nur alle Arten der Eide durchgehen, die Huldigungseide, die Eide wodurch man beschwört, daß man sein Amt treu verwalten wolle: u. s. w. so ist offenbar, daß sie insgesamt einen Vertrag voraussetzen, welcher beschworen wird. Und wenn die Menschen, keine Verträge mit einander, hätten zu errichten angefangen: so würde keine Gelegenheit zu der Einführung der Eide vorhanden gewesen seyn. Selbst die Zeugen- und Reinigungseide, welche einen Zweifel machen könnten, bestätigen diese Erklärung. Ein Zeuge verspricht die Wahrheit zu sagen, und sein Zeugeneid ist die Versicherung, daß ers zufrieden sey, GOtt solle ihn, aller Unwahrheiten wegen in seinem Zeugnisse, strafen. Und wenn jemand standhaft leugnet, daß er etwas gethan habe, z. E. daß er Geld von jemanden geborgt, daß er einen Mord begangen, u. s. w. und er muß den Reinigungseid schwören: so befindet er sich in solchen Umständen, daß ein anderer seinen Worten trauet, oder trauen will, oder welches einerley ist, daß ein anderer sein Versprechen ihm die Wahrheit zu sagen angenommen. Und wenn er sich also durch den Eid reiniget, so heißt dieses so viel: ich habe etwas nicht gethan, ich versichere daß dieses meine wahre Meinung sey, und wenn ich die Unwahrheit rede, und folglich mein Versprechen die Wahrheit zu gestehen nicht gehalten habe, so bin ich es zufrieden, daß GOtt mich strafe. Folglich

kan

kan man sagen, daß GOtt durch einen jeden Eid aufgefodert werde, die Wahrheit zu rächen, das ist, denjenigen zu bestrafen, der in dem Versprechen, so er gethan hat, die Unwahrheit geredet, und nicht den Vorsatz hat, sein Versprechen so zu erfüllen, wie es der andere von Rechtswegen angenommen hat.

§. 255.

Wer den Begrif von einem Eide' völlig richtig fassen will, der muß denselben von viererley unterscheiden: 1) von den **Betheurungen** überhaupt (asseverationes), das ist von solchen Ausdrücken, durch welche wir nichts anders bezeichnen wollen, als dasjenige sey unsere wahre Meinung, was wir für wahr ausgegeben haben, z. E. das Wort **warlich**, das ist warlich wahr. Eine blosse Geberde kan eine Betheurung seyn, als wenn man jemanden einen Handschlag gibt. Nun ist unleugbar, daß alle Eide zugleich Betheurungen sind, daher sie auch gottesdienstliche Betheurungen (asseveratio religiosa) genennt werden; allein nicht eine jede Betheurung ist ein Eid, weil es unmöglich ist, daß uns bey einer jeden Betheurung die Strafen GOttes einfallen solten, und weil niemand bey einer jeden Betheurung die Absicht hat, und zu haben verbunden ist, seine Einwilligung in die Strafen GOttes von sich zu geben, im Fall dasjenige, was er für seine wahre Meinung ausgibt, nicht seine wahre Meinung sey. Wenn also jemand, solche Betheurungen, sich angewöhnt: so kan man nicht sagen, daß er sich das Schwören angewöhnt habe, obgleich übrigens seine Gewohnheit sündlich und

thöricht seyn kan. 2) Von den **Beschwörungen bey GOtt**, oder durch GOtt (Contestatio per Deum), wenn jemand einen andern zum Bekenntniß seiner wahren Meinung, oder zu einem andern Entschlusse und zu der Vollziehung desselben bewegen will, und er kündiget ihm deshalb die göttlichen Strafen an, im Fall er das nicht thun will, was er von ihm verlangt. Es versteht sich von selbst, daß hier von denenjenigen Beschwörungen nicht die Rede ist, durch welche der Aberglaube Teufel auszutreiben, und Krankheiten zu heilen sich einbildet; denn es kan niemand auf den Gedanken gerathen, dergleichen Beschwörungen für Eidschwüre zu halten. Sondern nach meiner Erklärung beschwor der hohe Priester Christum, daß er ihm sagen solle, ob er der Meßias sey. Derjenige, welcher einen andern beschwört, legt keinen Eid ab, indem er sich höchstens nur als einen Menschen verhält, welcher von dem andern einen Eid verlanget, und ihm den Eid vorsagt. Der Beschworne aber willigt, entweder ausdrücklich oder stillschweigend, in die Beschwörung und in das ganze Verlangen des Beschwörenden ein, oder nicht. Ist das erste, so legt er einen Eid ab; ist das andere, so ist mit der Beschwörung kein Eid verbunden. Folglich ist unleugbar, daß die Beschwörung selbst kein Eid sey. 3) **Von dem Verschwören** (execratio), oder von dem Verfluchen. Ein Mensch verschwört und verflucht sich oder andere, wenn er sich oder andern solche Uebel anwünscht, die man für ausserordentliche Strafen GOttes hält. Jederman sieht, daß, wenn man im Zorne, und in andern rasen-

den

den Leidenschaften, jemanden verflucht, man keinen Eid ablege. Und wenn jemand aus Gewohnheit flucht, und die Uebel, die er sich oder andern wünscht, sich niemals als Strafen GOttes vorgestelt hat: so kan, ein solches Fluchen, auch nicht als ein Eid betrachtet werden. Wenn aber jemand ein Versprechen, welches er einem andern thut, durch das Verfluchen bekräftiget, und in der That die Uebel, die er sich wünscht, als göttliche Strafen betrachtet, die er übernehmen will, wenn er sein Versprechen nicht halten werde: so kan das Verschwören zugleich ein Eid seyn, oder eine Foderung eines Eides von einem andern, wenn man einen andern verflucht. 4) Von den **Gelübden** (votum), wenn man sich selbst oder einen andern zu einem Stande oder Verhalten verpflichtet, so man für gottesdienstlich hält, und zwar durch die Einwilligung in die göttlichen Strafen, wenn man diese Verpflichtung verletzen werde. Es kan allerdings ein Gelübde mit einem Eide bestärkt werden, wenn man dasselbe als einen Vertrag betrachtet, den man mit GOtt selbst errichtet, und, um die Verpflichtung desselben zu vermehren, denselben mit einem Eide bekräftiget. Es ist hier freylich der Ort nicht, von der wahren Sittlichkeit der Gelübde zu handeln; unterdessen will ich nur, zweyerley von denselben, bemerken. Erstlich ist es ungegründet, wenn man glaubt, ein Mensch könne mit GOtt einen eigentlich so genannten Vertrag errichten: denn GOtt kan weder der annehmende Theil seyn, weil er ein Recht erlangen müste, welches er sonst nicht hätte, wenn der Mensch es ihm nicht versprochen hätte;

noch der Versprechende, weil er sonst müste von einem Menschen gezwungen werden können, sein Wort zu halten, und beydes ist ungereimt. Man kan die gläubige Annehmung der gnädigen Verheissungen GOttes, und alle fromme Entschlüsse eines Menschen, aufs künftige die Gesetze GOttes genau zu beobachten, Verträge nennen, die ein Mensch mit GOtt errichtet; und folglich kan man die Gelübde der Menschen auch, um der Aehnlichkeit willen, Verträge nennen. Allein es würde einen grossen Mangel der Scharfsinnigkeit an den Tag legen, wenn man von diesen Verträgen der Menschen mit GOtt etwas behaupten wolte, was in dem Rechte der Natur von den eigentlichen Verträgen erwiesen wird. Folglich kan man auch, zum andern, keinen eigentlich so genannten Eid als ein Versprechen betrachten, welches man GOtt thut, als errichte man durch denselben noch einen besondern Vertrag mit GOtt. Sondern, wenn ein Mensch schwört: so macht er sich dadurch zu etwas gegen einen andern Menschen verbindlich, und zwar stelt er sich dabey vor, daß GOtt ihn strafen werde, wenn er seine Verbindlichkeit verletzen werde, und versichert zugleich, daß er in diese Strafen selbst einwillige, wenn er sein Wort nicht erfüllen werde. Ein Mensch hat es demnach in einem Eide mit GOtt nicht anders zu thun, als mit seinem höchsten Oberherrn, dessen unausbleibliche Strafen er zu befürchten versichert, im Falle er einem andern Menschen dasjenige nicht halten werde, was er ihm versprochen hat; er macht es sich aber nicht in dem Verstande mit GOtt zu thun, als wenn er durch den Eid dem-

demselben ein Recht gegeben hätte, von ihm was zu fodern, was durch diesen Eid ein besonderes Seine GOttes geworden; denn dabey läßt sich schlechterdings, nichts vernünftiges und GOtt anständiges, denken. In dem Folgenden will ich dasjenige genauer erklären, was bey allen Eiden sich eigentlich auf GOtt beziehet.

§. 256.

Es ist zwar nicht nöthig, daß man in dem Rechte der Natur alle Arten der Eide erkläre, die nach und nach in dem bürgerlichen Zustande eingeführt sind; allein man kan sich doch, von dem Wesen eines Eides, einen richtigern Begrif machen, wenn man die vornehmsten Arten der Eide von einander unterscheidet, die auch in dem natürlichen Zustande hätten eingeführt werden können. Und hieher gehören, folgende Eintheilungen der Eide. 1) Die **Eide** sind entweder **ausdrückliche** (iusiurandum expressum), oder **stillschweigende** (iusiurandum tacitum) §. 176. In jenem bezeichnet derjenige, der ihn ablegt, seine Einwilligung in die Strafen GOttes durch Worte, er mag sie nun aussprechen oder aufschreiben. Ein solcher ausdrücklicher Eid, welcher durch ausgesprochene Worte abgelegt wird, kan nach dem Rechte der Natur ein leiblicher oder **körperlicher Eid** genennt werden (ius iurandum corporale), weil die Handlung des Körpers bey diesem Eide eine körperliche Handlung ist, die in dem äusserlichen Gerichte mit Recht für den ganzen Eid genommen wird; und wenn der Schwörende dabey auch, aus Verstellung,

lung, was anders gedacht haben solte, so kan er sich dennoch dadurch, von der Verbindlichkeit des Eides, in diesem Gerichte, nicht loßmachen. In einem stillschweigenden Eide bedient man sich anderer Zeichen, wenn man z. E. an Eidesstat einen Handschlag gibt; oder, wenn man von jemanden beschworen wird, und man thut dasjenige in der That, was der andere von uns verlanget. Nach den Naturgesetzen kan, in Absicht der Verbindlichkeit, zwischen diesen Eiden kein Unterschied seyn; weil die Naturgesetze in den Verträgen keine besondere Art der Zeichen, sondern nur überhaupt hinlängliche Zeichen fodern. §. 224. Es ist demnach eine lächerliche Einfalt, wenn ein Mensch vor einem körperlichen Eide erzittert, allein einen Handschlag an Eidesstat ohne Rührung gibt; weil er glaubt, der letzte habe nicht so viele Kraft, als der erste. 2) Die **Eide** sind entweder **offenbare** (iusiurandum explicitum), oder **versteckte** (iusiurandum implicitum). Bey einem offenbaren Eide, er mag nun entweder zugleich ein ausdrücklicher oder ein stillschweigender seyn, ist der Schwörende sich GOttes und seiner Strafen bewußt, und er bedient sich solcher Zeichen, durch welche er unmittelbar seine Einwilligung in die göttlichen Strafen zu verstehen gibt. Man schwört aber auf eine versteckte Art, wenn man nur durch solche Zeichen schwört, die unmittelbar nichts anders als die Uebel bezeichnen, welchen man sich als göttlichen Strafen unterwerfen will, wenn man sein Versprechen nicht hält. Zu solchen Eiden gehören erstlich diejenigen, in welchen man nur den Gegenstand der

göttli-

göttlichen Strafen namhaft macht. Z. E. die Betheurung bey seiner Seele kan als ein solcher Eid betrachtet werden, wenn man sie so erklärt, daß man zufrieden sey, GOtt solle uns an unserer Seele strafen, und daß man also so gar in die allergrösten göttlichen Strafen einwillige. Daher solche Eide auch zugleich eine sehr höfliche Schmeicheley sind, z. E. wenn die Römer bey den Käysern, und Verliebte bey ihren Geliebten schwören, indem sie dadurch diesen Gegenstand für ihr schätzbarstes Gut erklären. So schwuren die Juden bey dem Tempel, und dem Altare desselben. Wir wollen es der Sittenlehre überlassen, zu untersuchen, ob solche Eide abgöttisch und gottlos sind. Auch die Betheurung bey seiner Ehre und bey seinem Leben kan ein versteckter Eid, aber auch nur eine blosse Betheurung seyn, wie der Ausdruck bey meiner Seele, wenn man sie bloß so versteht, daß, so lieb als uns unser Leben unsere Ehre und Leben ist, so lieb sey es uns auch, unser Versprechen zu halten. Zum andern gehören zu den versteckten Eiden diejenigen, in denen man bloß die Uebel nennt, denen man sich unterwerfen will, z. E. alles Verfluchen, wenn es wie ein Eid verstanden wird. §. 256. Diese Eide sind allemal gottlos, weil sie GOtt in Versuchung führen, wie in der Sittenlehre erwiesen wird. Und drittens gehören hieher **die thätigen Eide** (iusiurandum reale), wenn man sich in die offenbarste Gefahr des Todes und der Verletzung des Körpers stürzt, um in der Gefahr umzukommen, wenn man schuldig ist, oder unbeschädiget davon zu kommen, wenn man unschuldig ist; z. E. die Hexenprobe,

probe, oder, wenn man ein glühend Eisen in die Hand nimmt, um seine Unschuld dadurch auf die Probe zu stellen. In den alten abergläubischen Zeiten waren dergleichen Eide gewöhnlich, sie sind aber durchaus gottlose Versuchungen GOttes, und ein Mittel für die Pfaffen gewesen, ein andächtiges Gauckelspiel zu treiben, und Geld zu erwerben.

§. 257.

3) Alle **Eide** sind entweder **wahre** (iusiurandum verum), oder **falsche** (iusiurandum imaginarium). Ein wahrer Eid wird bey dem wahren GOtte geschworen, ein falscher aber bey einem Wesen, welches nicht der wahre GOtt ist, und wir verstehen hier durch einen falschen Eid nicht den Meineid, als welcher auch manchmal so genennt wird. Ein wahrer Eid ist durchaus wahr, wenn nicht nur in demselben der wahre GOtt zum Rächer der Wahrheit angerufen wird, sondern, wenn auch der Schwörende einen völlig richtigen Begrif von den göttlichen Strafen hat, und wenn folglich sein Eid eine Handlung der vollkommen richtigen Religion und Frömmigkeit ist. Es kan aber auch ein wahrer Eid zum Theil falsch seyn, wenn jemand zwar bey dem wahren GOtte schwört, aber einen falschen Begrif von seiner Strafgerechtigkeit hat, und wenn sein Eid eine Frucht seiner abergläubischen Verehrung des wahren GOttes ist, seiner knechtischen Furcht vor GOtt, seiner Versuchung GOttes, u. s. w. Zu den falschen Eiden gehören nicht nur die abgöttischen Eide, wenn bey einer erdichteten Gottheit geschworen wird, bey den Heili-

gen

gen und Engeln; sondern auch alle Eide, in so ferne sie abergläubisch sind. Nach diesen Erklärungen können sich, die äusserlichen Naturgesetze, nicht um die Wahrheit eines Eides bekümmern; §. 134. sondern es muß der Sittenlehre überlassen werden, das Sündliche in den falschen Eiden in sein gehöriges Licht zu setzen. In dem äusserlichen Gerichte muß man, diese Begriffe, anders erklären. Nemlich es legt jemand einen wahren Eid ab, der nach seiner eigenen Meinung wahr ist, folglich, wenn er nicht nur bey einem Wesen schwört, welches er für GOtt hält, sondern auch nach solchen Begriffen von den göttlichen Strafen, die er für richtig hält. Folglich kan, nach dieser Erklärung, ein heydnischer, türkischer, papistischer und abergläubischer Eid, ein wahrer Eid in dem äusserlichen Gerichte seyn. Ein falscher Eid ist derjenige, der nicht nur bey einem Wesen geschworen wird, welches der Schwörende nicht für GOtt hält, sondern auch nach solchen Begriffen von den göttlichen Strafen, die er für falsch hält. Wenn also ein Heyde, einen christlichen Eid, schwört: so schwört er falsch. Daher fodert das Recht der Natur, daß, wenn irgends jemand einen Eid schwören, und sein Eid bey ihm eine Verbindlichkeit verursachen soll, er allemal nach den Religionsbegriffen des Schwörenden, nicht aber nach den Religionsbegriffen desjenigen, dem der Eid geschworen wird, eingerichtet werden müsse. Wenn daher z. E. ein Jude, in einem christlichen Gerichte, schwören soll: so muß er einen jüdischen Eid ablegen, weil er sonst, wenn er auch gezwungen würde christlich zu schwören, darüber

über lachen, und wohl gar glauben würde, seine Religion verbinde ihn, diesen Eid nicht zu halten. Die Sittenlehre muß entscheiden: ob ein Anhänger der wahren Religion sündige, wenn er sich einen heydnischen abgöttischen abergläubischen Eid schwören läßt? Das Recht der Natur muß einem jeden, das Recht zu den Sünden wider GOtt, einräumen.

§. 258.

Endlich 4) werden alle **Eide** in **betheurende** (iusiurandum assertorium), und in **versprechende** (iusiurandum promissorium) eingetheilt. Denn derjenige, welcher schwört, verspricht entweder demjenigen, dem er schwört, seine Meinung aufrichtig zu sagen, folglich ohne alle Verstellung Zurückhaltung und Unwahrheit zu sagen, was er von einer gewissen Sache weiß und für wahr hält; oder er beschwört ein anderes Versprechen. Ist das erste: so legt er einen betheurenden Eid ab, z. E. ein Zeugeneid. Ist das andere: so ist der Eid ein versprechender z. E. ein Huldigungseid; oder, wenn jemand dem andern schwört, ein gewisses übernommenes Geschäfte treulich zu verrichten. Diese sehr gewöhnliche Eintheilung der Eide ist von keiner Erheblichkeit, weil aus derselben nichts erwiesen werden kan, was in der Lehre von den Eidschwüren, nach dem Rechte der Natur, erwiesen werden muß. Ausserdem verursacht sie einen falschen Gedanken, als wenn derjenige, der einen betheurenden Eid schwört, nichts verspräche oder versprochen hätte. Folglich sind alle Eide ohne Ausnahme versprechende Eide; indem derjenige, welcher

welcher schwört, allemal bekennt, daß, wenn er sein Versprechen nicht erfüllen werde, er sich für straffällig vor GOtt halte, und auch versichert sey, GOtt werde ihn gewiß deshalb strafen.

§. 259.

Es ist nun die Frage: ob durch den Eid der Schwörende wozu verbunden werden könne, und was für eine Verbindlichkeit des Schwörenden aus dem Eide entstehe? Diese ganze Frage setzt voraus, daß derjenige, welcher durch einen Eid verbunden werden soll, denselben nach seinen Begriffen von GOtt und der Religion für wahr halten müsse. Folglich muß man voraussetzen, daß derjenige, welcher einen kräftigen und verbindenden Eid schwören soll: 1) einen GOtt glaube, oder die Würklichkeit einer Gottheit erkenne, er mag nun die Würklichkeit des wahren GOttes erkennen, oder ein Götzendiener seyn, wenn er nur mit Redlichkeit seines Herzens das erdichtete Wesen, welches er anbetet, für GOtt hält. Ein Gottesleugner kan, unmöglich durch einen Eid, wozu verbunden werden. Wenn er sonst, ein redlicher Mensch ist: so kan er andern zu gefallen schwören, und er kan auch das beschworne Versprechen treulich halten, weil er es für gerecht hält, nicht aber weil ers beschworen hat. 2) Er muß die göttliche Vorsehung glauben. Ein Epicureer glaubt zwar einen GOtt, allein keine Vorsehung. Da er nun also annimmt, daß sich GOtt um die Begebenheiten der Welt gar nicht bekümmere: so kan er auch unmöglich glauben, daß GOtt ihn eines Eides wegen strafen

werde, wenn er wider denselben handeln solte. Folglich kan er sich unmöglich vor göttlichen Strafen fürchten, und der allerfürchterlichste Eid kan nicht den geringsten Nachdruck in seinem Gemüthe äussern. 3) Er muß die göttliche Strafgerechtigkeit glauben, und seiner Meinung nach gewiß seyn, daß GOtt unausbleiblich alle Sünden strafe. Es ist nicht nothwendig, daß er keine abergläubischen Begriffe von den Strafgerichten GOttes habe; ob es gleich nach der Sittenlehre gut und pflichtmäßig ist, daß derjenige, welcher schwört, sich überzeuge, daß GOtt alle Sünden natürlicher Weise und proportionirt strafe, und daß es nicht ausgemacht werden könne, ob GOtt einige Sünden, und sonderlich den Meineid, ganz ausserordentlich, wunderthätig und ausnehmend strafe. Unterdessen bekümmert sich das Recht der Natur nicht um diese Sache, und es kan es zugeben, daß derjenige, welcher schwört, eine alberne und abergläubische Furcht vor göttlichen Strafen habe. Dazu kommt noch, daß der gröste Haufe der Menschen, um seines Unverstandes und um seiner Unwissenheit willen, vor keinen andern Strafen GOttes sich fürchtet, als die was ausserordentliches und wunderbares an sich haben. Er ist nicht im Stande, das Schreckliche in den natürlichen Strafen GOttes zu fühlen. 4) Er muß erkennen, daß, wenn er sein Versprechen, welches er beschwört, nicht halten werde, er eine Sünde begehe, nicht nur wider den Menschen, dem er etwas versprochen, sondern auch eine Sünde der Gottlosigkeit wider GOtt, und daß GOtt diese Sünde ganz gewiß strafen werde. Gesetzt, daß jemand

der

der einen Eid ablegt glaube, er sey gar nicht verbunden, dem andern sein Versprechen zu halten, und er versündige sich weder an ihn noch an GOtt, wenn er den Eid nicht hält: so kan dieser Eid bey ihm nicht den geringsten Eindruck machen, weil er weiß, daß GOtt keine Handlung strafe, die keine Sünde ist. Und 5) muß er alles dieses lebendig erkennen. Er muß Gefühl von der Religion haben, er muß sich würklich vor den göttlichen Strafen fürchten. Ein Mensch, welcher ein practischer Atheist ist, und nicht die geringste Furcht vor GOtt hat, kan durch keinen Eid gerührt werden. Aus dieser Betrachtung erhellet zugleich, was für Begriffe und Gesinnungen einem Menschen eingeflößt werden müssen, wenn er wenigstes nothdürftiger Weise in diejenige Gesinnung gesetzt werden soll, ohne welcher kein Eid in dem Schwörenden eine Verbindlichkeit hervorzubringen im Stande ist.

§. 260.

Nun ist, erstlich, sehr leicht zu erweisen, daß, wenn jemand durch einen wahren Eid ein Versprechen beschwört, in ihm eine innerliche Verbindlichkeit entstehe, sein Wort zu halten, welche in ihm nicht würklich geworden seyn würde, wenn er es gar nicht beschworen hätte. Denn durch den Eid verwandelt er, die Erfüllung seines Versprechens, zugleich in eine Pflicht gegen GOtt, und erkennt den Zusammenhang der göttlichen Strafen mit der Verletzung seines Versprechens. Ehe er schwor, dachte er nicht daran, daß er um GOttes willen, um der göttlichen Gerechtigkeit

willen u. s. w. verbunden sey, ein Versprechen zu halten. Folglich konnte er bloß, durch die Bewegungsgründe der äusserlichen Gerechtigkeit, würklich bestimmt und moralisch genöthiget werden, sein Versprechen zu halten. So bald er aber noch dazu schwört, so bald wird in seiner Seele noch eine andere Kette der Bewegungsgründe geschmiedet. Er erkennt, daß er von GOtt werde gestraft werden, wenn er sein Wort nicht hält; und indem er sich vor diesen Strafen fürchtet, so verabscheuet er die Verletzung seines Versprechens, und wird moralisch genöthiget oder verbunden, dasselbe zu halten. Dazu kommt noch, daß ein Mensch ofte nicht sonderlich die Uebel, die Zwangsmittel, zu fürchten hat, die er von Seiten anderer Menschen befürchten muß, wenn er sein ihnen gethanes Versprechen nicht hält. Er kan mehr Macht haben als andere, oder andere können ofte unmöglich wissen, ob er sein Versprechen hält oder nicht, z. E. wenn er ihnen versprochen hat, seine wahre Meinung zu entdecken. Wenn er aber schwört: so stelt er sich vor, daß er weder GOtt belügen, noch den göttlichen Strafen entgehen könne. Folglich wird er dadurch in einem sehr hohen Grade verbunden werden, sein Versprechen zu erfüllen. Allein diese ganze bisher beschriebene Verbindlichkeit, die durch einen Eid verursacht wird, ist nur eine innerliche Verbindlichkeit des Schwörenden, die aus der Religion fließt, und die ihn antreibt, sein beschwornes Versprechen zu halten, weil er sich widrigenfals zugleich an GOtt versündiget, und auf eine ruchlose Art gottlos handelt.

§. 261.

§. 261.

Allein das scheint, zum andern, schwerer zu erweisen zu seyn, daß ein Eid auch eine äusserliche natürliche Verbindlichkeit des Schwörenden verursache, dasjenige zu halten, was er beschworen hat. Meinen Einsichten nach kan man, aus den Grundsätzen des Rechts der Natur, folgendergestalt schliessen. Alle freye Handlungen der Menschen gegen einander haben eine äusserliche natürliche Verbindlichkeit, deren freyes Gegentheil eine eigentlich so genannte Beleidigung eines andern Menschen ist; folglich auch diejenigen Handlungen, deren freyes Gegentheil den natürlichen Rechten der Menschen zuwider ist. (§. 253). Nun hat ein jeder Mensch überhaupt, und insonderheit alsdenn, wenn er das Versprechen eines andern Menschen annimmt, das natürliche Recht, für seine Sicherheit zu sorgen. §. 59. 253. Folglich hat er das Recht, theils die befürchtete Beleidigung auf eine gerechte Art, physisch unmöglich zu machen, theils aber noch vielmehr die moralische Unmöglichkeit derselben zu vermehren. Nun geschieht das letzte, wenn er dem andern mehrere und stärkere Bewegungsgründe, sein Versprechen zu erfüllen, verursacht, als aus einem blossen Vertrage fliessen, wenn diese Verursachung sonst auf keine beleidigende Art geschieht. Wenn er nun in dem Versprechenden, Religion und Furcht vor den Strafen GOttes, antrift: so hat er das Recht, diese Furcht mit dem Versprechen desselben dergestalt zu verbinden, daß der andere dadurch in einem höhern Grade bewogen wird,

sein Versprechen zu halten. Da nun dieses dadurch geschieht, wenn er den andern das Versprechen beschwören läßt: §. 260. so hat der annehmende Theil in einem Vertrage das Recht, um seiner Sicherheit willen, von dem Versprechenden einen Eid zu fodern. Läßt sich nun der versprechende Theil es von freyem Stücken, oder von Rechtswegen, gefallen, und beschwört das Versprechen: so ist er äusserlich verbunden, das Recht des Annehmenden, welches er zu seiner Sicherheit hat, nicht zu verletzen. Folglich beleidiget er ihn, wenn er wider seinen Eid handelt. Und folglich verursacht der Eid eine natürliche äusserliche Verbindlichkeit, durch die Verletzung des Eides nicht wider das Recht des andern zu handeln, welches ihn berechtiget, sich in den Zustand der Sicherheit zu setzen. Wer also in einem Vertrage sein Versprechen beschworen hat, der ist, erstlich, äusserlich verbunden, dasselbe zu erfüllen, weil der andere das Recht hat, die Erfüllung von ihm zu erpressen; und, zum andern, ist er noch dazu auf eine anderweitige Art, um des Eides willen, äusserlich dazu verbunden, weil er widrigenfals, das natürliche Recht des andern zu seiner Sicherheit, verletzt. Es ist kein Fall zu erdenken, in welchem ein Eid um einer andern Ursache willen geleistet würde, als einem andern Menschen dadurch die Versicherung zu geben, daß der Schwörende sein Versprechen versprochenermassen gehalten habe, oder halte, oder halten werde. Wolte man sagen, daß die, in den bürgerlichen Gerichten, eingeführten Reinigungseide davon ausgenommen werden müsten, weil durch dieselben nichts versprochen

chen würde: so scheint dieses zwar dem ersten Ansehen nach sich so zu verhalten, allein es wird doch auch in diesen Eiden in der That ein Versprechen beschworen. Denn der ganze bürgerliche Zustand beruhet auf einem Vertrage, in welchem die Unterthanen versprochen haben, alles zu thun, was die Obrigkeit ihnen Kraft ihrer Rechte befiehlt. Wenn nun, ein Richter, das Recht sprechen soll: so muß er gewiß wissen, ob derjenige, der einer Sache wegen verklagt wird, etwas gethan habe oder nicht. So ofte es nun, auf das eigene Geständniß des Beklagten, lediglich ankommt: so hat er dem Richter versprochen, die Wahrheit zu gestehen. Und der Richter läßt also, in einem Reinigungseide, ihn dieses Versprechen beschwören. Und gesetzt, daß in dem natürlichen Zustande ein Mensch glaubte, er habe dem andern etwas geborgt, und der andere leugne es; gesetzt, der erste verlange von dem andern, sich deshalb durch einen Eid zu reinigen, und er wolle hernach von seiner Anfoderung abstehen: so ist ebenfals klar, daß der andere ein Versprechen beschwört, wodurch er sich anheischig macht, dem ersten die Wahrheit zu sagen.

§. 262.

Um, den vorhergehenden Beweis, in ein noch grösseres Licht und ausser allen Zweifel zu setzen, kan man folgende Anmerkungen machen. Erstlich ist es so gar der Natur der wahren Religion gemäß, sie zur Beförderung der Gerechtigkeit unter den Menschen, und folglich zur Verhütung der ehrlosesten Sünden zu brauchen: denn sie soll die Kraft seyn,

wodurch alle Tugenden und Pflichten gewürkt werden. Durch die Eide wird die treue Erfüllung aller gerechten Verträge befördert, und folglich wird durch dieselben die Religion zu einem ihrer vortreflichsten Zwecke angewendet, nemlich Treue und Glauben unter den Menschen, und folglich ein grosses Stück ihrer Glückseligkeit, zu befördern. Es ist also in der That ein Aberglaube, wenn man denkt, daß alle Eide der wahren Religion zuwider sind. Zum andern sind die Eide ein Mittel, sich wider einen andern in Sicherheit zu setzen, welches dem andern auf keine gegründete Art beschwerlich seyn kan; weil man nur verlanget, daß er seine Religion, der er anhänget, dazu brauchen soll, seine Pflicht gegen uns, zu welcher er ohnedem verbunden ist, zu verstärken. Foderte man von ihm ein Pfand, und dergleichen: so kan ihm das einen Nachtheil verursachen, weil er es unterdessen nicht selbst brauchen kan. Ist er aber, seiner Religion, redlich ergeben: so muß es ihm ein Vergnügen machen, durch dieselbe den Rechten des andern ein Genügen zu leisten. Diejenigen also, welche einen Eid für etwas beschwerliches halten, thun dieses entweder aus dummen Aberglauben, oder haben schon in ihrem Herzen eine grosse Lust, ihr Versprechen nicht zu halten; und folglich haben sie schon den ersten Schritt, zu der Beleidigung ihres Nebenmenschen, gethan. Folglich ist die äusserliche Verbindlichkeit, den Eid zu halten, um so viel grösser, weil der andere auf die gelindeste Art sein Recht, sich in Sicherheit zu setzen, gebraucht. Drittens derjenige, der den Eid leistet, thut es entweder ganz von

freyem

freyem Stücken, oder er kan dazu von Rechtswegen gezwungen werden. Ist das andere, so beleidiget er den andern noch stärker, wenn er seinen Eid nicht hält; weil er noch wider ein anderes Recht desselben handelt, Kraft dessen derselbe ihn zwingen kan zu schwören. Ist das erste, so ist er noch dazu ein listiger Betrüger, indem er den andern durch den Eid, bloß dem Scheine nach, sicher gemacht hat. Der andere ist so gelinde mit ihm umgegangen, daß er sich seiner Sicherheit wegen in seinem Eide beruhiget, und er mißbraucht diese Gelindigkeit, um ihn desto sicherer beleidigen zu können. Es ist eben so, wenn mir jemand was verspricht, und ich erkläre ihm, daß ich ihm trauen will, wenn er mirs auf seine Ehre verspricht. Alsdenn verknüpfe ich mit den Bewegungsgründen, die ihn verbinden sein Wort zu halten, die Bewegungsgründe, die aus seiner Ehre hergenommen sind, um ihn dadurch desto mehr moralisch zu nöthigen. Teuscht er mich nun demohnerachtet: so ist er selbst daran schuld, daß ich aufs Künftige ihn nicht für ehrliebend halte, und ihn als einen Menschen behandele, der keinen völligen ehrlichen Namen verdient. Und folglich beleidiget er mich noch stärker, weil ich, das Recht zu meiner Sicherheit, wider ihn auf eine für ihn viel beschwerlichere Art hätte brauchen können, wenn er mich nicht auf eine schelmische Art dadurch eingeschläfert hätte, daß er mir den Irrthum eingeflößt, vermöge dessen ich ihn für einen Menschen halte, welcher die Verletzung eines Versprechens für ehrlos hält, und welcher nimmermehr seinen eigenen guten Namen besudeln werde. Viertens in allen

Fällen, in denen der Eid das einzige Mittel ist, die Erfüllung eines Versprechens zu erhalten, z. E. wenn ein Zenge seine Aussage beschwört, oder, wenn jemand die treue Ausrichtung eines Geschäftes eidlich angelobt, u. s. w. kan noch eine Ursach der äusserlichen Verbindlichkeit der Eide angeführt werden; weil nemlich alsdenn kein anderes Mittel der Erpressung vorhanden ist, und derjenige, der den Eid fodert, sich lediglich auf denselben verlassen muß. Das sind allemal vergleichungsweise die schändlichsten Beleidigungen, denen der andere durch eine äusserliche Gewalt sich zu widersetzen ausser Stande ist. Wenn ein Räuber einen starken Bewafneten anfält, der sich mächtig wehren kan: so beleidiget er ihn nicht so schändlich, als wenn er einen schwachen wehrlosen tödtlich verwundeten Menschen plündert. Folglich ist es ein Zeichen der allerschändlichsten Gesinnung, wenn ein Mensch in solchen Fällen seinen Eid nicht hält, in denen der andere kein anderes Mittel seiner Sicherheit, in Absicht der Erfüllung des Versprechens haben können, als den Eid.

§. 263.

Der Eid verursacht nicht nur eine äusserliche Verbindlichkeit des Schwörenden, dasjenige zu halten, was er beschworen hat; sondern auch eine den natürlichen Gesetzen gemässe Versicherung, welche durch denselben dem annehmenden Theile in einem Vertrage gegeben wird, daß das Versprechen gewiß werde erfült werden; oder der Eid ist zugleich dasjenige, was man **eine eidliche Versicherung** (cautio jura-

iuratoria) nennt. Denn ob man gleich nicht sagen kan, daß alle Menschen fromm sind, und ihre Religion völlig ausüben: so ist doch aus der Erfahrung unleugbar, daß die allerwenigsten Menschen gar keine Religion, oder gar kein Gefühl der Religion haben. Die allermeisten derjenigen, welche überwiegend lasterhaft und gottlos sind, haben demohnerachtet eine Furcht vor den göttlichen Strafen, die um so viel ängstlicher zu seyn pflegt, je knechtischer und abergläubischer sie bey einem Menschen ist. Folglich lehrt auch die Erfahrung, daß ein Eid bey den meisten Menschen einen grossen Eindruck macht. Der Mensch denkt gewöhnlicher Weise so schlecht, daß er vor dem Richter so lange leugnet und lüget, bis er schwören soll. Alsdenn verändert er die Farbe, und bekennt die Wahrheit. Und man kan also mit Wahrheit sagen, daß die allermeisten von denenjenigen, die einer Religion ergeben sind, durch den Eid würklich gerührt und verbunden werden; und man kan sich also auf ein beschwornes Versprechen mehr verlassen, als auf ein solches, welches nicht beschworen ist. Und folglich wird, auf eine den Naturgesetzen gemässe Art, dem annehmenden Theile in einem Vertrage von dem Versprechenden eine Versicherung gegeben, wenn dieser das Versprechen beschwört; und es hat demnach jener ein Recht, eine solche eidliche Versicherung anzunehmen und zu fodern. §. 253. Die Hochachtung, mit welcher alle Anhänger einer Religion dieselbe verehren, und das Recht des annehmenden Theils in einem Vertrage, für seine Sicherheit zu sorgen, hat diesen Gebrauch der Religion,

nem-

nemlich durch die Eide Treue und Glauben unter den Menschen zu befördern, eingeführt, und der Ursprung der Eide bekräftiget dasjenige, was ich von der Verbindlichkeit und dem nächsten Nutzen der Eide erwiesen habe. Man nennt die Eide daher auch die geistliche Tortur, ein geistliches Zwangs- und Erpressungsmittel; weil die meisten Menschen die Strafen GOttes lebhafter fürchten, als die Zwangsmittel, mit denen sie von andern Menschen bedrohet werden. Und ob es gleich manche abscheulich ruchlose Menschen gibt, welche gar keine Furcht vor GOtt haben: so sind doch die meisten so gesinnt, daß sie durch den Eid genöthiget werden, ein Versprechen zu erfüllen, welches sie sonst gewiß nicht halten würden.

§. 264.

Aus demjenigen, was bisher von der Natur der Eide erwiesen worden, erhellet: daß der Eid nichts anders sey, als etwas, welches zu einem Vertrage hinzugefügt wird, um die Verbindlichkeit des versprechenden Theils zu der Erfüllung des Versprechens zu vermehren, §. 260. 261. und dem annehmenden Theile eine Versicherung, wegen der Erfüllung des Versprechens, zu geben. §. 263. Nun entsteht, nur aus einem gerechten Vertrage, eine wahre Verbindlichkeit. §. 201. Folglich verbinden nur diejenigen Eide denjenigen, der sie geschworen hat, welche zu einem gerechten Vertrage hinzukommen, und durch welche ein gerechtes Versprechen beschworen wird. Was eine blosse Vermehrung ist, das setzt etwas voraus, was dadurch vermehrt wird. Nun wird durch

einen

einen jeden Eid nur eine Verbindlichkeit vermehrt, welche ohnedem schon vorhanden ist, und das kan keine andere als eine wahre Verbindlichkeit seyn. Nur durch gerechte Verträge entsteht eine wahre Verbindlichkeit, ein Versprechen zu halten. Folglich kan ein Eid nur eine verbindende Stärke erlangen, wenn er zu einem gerechten Vertrage hinzukomt. Wer ein ungerechtes Versprechen annimt, der erlangt durch diese Annehmung kein Recht auf die Erfüllung desselben; und also hat er auch kein Recht zu erlangen, daß ihm eine Versicherung wegen dieser Erfüllung gegeben werde. Folglich kan auch ein Eid, wodurch ein ungerechter Vertrag beschworen wird, dem annehmenden Theile keine rechtskräftige Versicherung geben. Es ist demnach unleugbar, daß die ganze Rechtskräftigkeit eines Eidrs von der Gerechtigkeit desjenigen Vertrages abhanget, zu welchem er als ein bestärkender Zusatz hinzugefügt wird.

§. 265.

Hieraus ist, die Frage, zu entscheiden: ob der Eid eine neue Verbindlichkeit desjenigen verursache, der ihn ablegt? Versteht man, durch eine neue Verbindlichkeit, eine Handlung, zu welcher derjenige, welcher sich durch einen Eid dazu verbindet, gar nicht verbunden gewesen, ehe er den Eid ablegt, und zu welcher er auch nicht verbunden gewesen seyn würde, wenn er nicht geschworen hätte: so ist es schlechterdings falsch, daß der Eid eine neue Verbindlichkeit verursache. So bald ein Vertrag zu seiner Richtig-

keit

keit gekommen, so bald ist der Versprechende, ohne alle weitere Bewegungsgründe und folglich auch ohne Eid verbunden, sein Versprechen zu halten. Und wenn Bundbrüchigkeit, Argliſt, Betrug unter den Menschen unbekannte Sachen geblieben wären, wenn durchgehends alle Menschen nach den edlen Grundsatz handelten, ein Wort ein Wort ein Mann ein Mann: so würden ohne Zweifel die Eide nicht erfunden, und eingeführt worden seyn. Ein Zeuge ist ohne Eid verbunden, die Wahrheit zu sagen, und ein Unterthan seinem rechtmäßigen Landesherrn treu und hold zu seyn, wenn er ihm gleich nicht huldiget. Allein, wenn man, durch eine neue Verbindlichkeit, einen neuen Bewegungsgrund versteht, welcher mit einer Pflicht verknüpft wird, und den der andere noch nicht gehabt hat, und welcher zu den Bewegungsgründen hinzugethan wird, durch welche er bisher verbunden worden: so verursacht der Eid eine neue Verbindlichkeit, weil er die Bewegungsgründe, die aus der Strafgerechtigkeit GOttes hergenommen sind, zu den übrigen hinzu thut, welche die Verbindlichkeit aller gerechten Verträge verursachen. Es wird nicht ohne Nutzen seyn, bey dieser höchst wichtigen Sache, eine dreyfache Verbindlichkeit von einander zu unterscheiden. 1) Die Verbindlichkeit eines Menschen, einen Eid zu schwören. Diese ist entweder eine innerliche, oder eine äusserliche. In der Sittenlehre muß untersucht werden, ob uns die innerliche Tugend, die Frömmigkeit, die Menschenliebe verpflichte, in manchen Fällen zu schwören, in manchen aber nicht. Was, die äusserliche Verbindlichkeit, betrift: so ist leicht einzusehen, daß es

unendlich viele Fälle gibt, in welchen der versprechende Theil äusserlich nicht verbunden werden kan, einen Eid abzulegen §. 223. Ich werde aber auch balde zeigen, daß manchmal ein Mensch auch äusserlich verbunden seyn kan, zu schwören. 2) Die Verbindlichkeit in Absicht des Eides selbst, wie derselbe auf eine der wahren Religion gemässe Art muß eingerichtet und geschworen werden. Wer da schwört, ist verbunden nicht abergläubisch, aus knechtischer Furcht, leichtsinnig und ohne Andacht zu schwören. Allein diese Verbindlichkeiten gehören in die Sittenlehre. Das Recht der Natur verbindet uns weiter zu nichts in dieser Absicht, als nur, durch alle unsere Eide gerechte Verträge zu beschwören. 3) Die Verbindlichkeit, die aus dem Eide entsteht, und die ist theils eine innerliche, §. 260. theils eine äusserliche. §. 261.

§. 266.

Man kan alle Eide in rechtmäßige und unrechtmäßige, erlaubte und unerlaubte eintheilen. Allein in dem Rechte der Natur kan man sie, in Absicht ihrer Sittlichkeit, nur in gerechte und ungerechte eintheilen. **Ein gerechter** und in dem äusserlichen Gerichte erlaubter **Eid** (iusiurandum iustum & in foro externo licitum) ist ein jedweder Eid, durch welchen ein gerechter Vertrag beschworen wird. So bald folglich die Gerechtigkeit desjenigen Vertrages erwiesen worden, zu welchem ein Eid hinzugefügt worden, so bald ist auch, die Gerechtigkeit und Rechtskräftigkeit des Eides, erwiesen worden. Ein gerechter Eid bleibt gerecht, wenn er gleich abergläubisch, abgöttisch und überhaupt sündlich ist; er mag entwe-

der

der wahr oder falsch seyn, und derjenige, der ihn ablegt, mag noch so leichtsinnig schwören; denn nach den äusserlichen Gesetzen ist alles erlaubt, wodurch niemand unter den Menschen beleidiget wird, es mag übrigens eine noch so grosse Sünde seyn. **Ein ungerechter** und in dem äusserlichen Gerichte unerlaubter **Eid** (iusiurandum iniustum & in foro externo illicitum) ist ein jeder Eid, welcher zu einem ungerechten Vertrage hinzukommt. So bald also die Ungerechtigkeit des Vertrages erwiesen worden, so bald ist auch dargethan, daß der hinzugefügte Eid ungerecht sey. Ein ungerechter Eid kan, vor sich betrachtet, der wahren Religion völlig gemäß seyn. Da nun das Recht der Natur einen jeden Menschen verbindet, weder einen ungerechten Vertrag zu errichten, noch, wenn er schon errichtet worden, ihn zu vollziehen: §. 301. so verursachen ungerechte Eide nicht nur keine wahre Verbindlichkeit, sondern das äusserliche Naturgesetz verbindet so gar alle Menschen, gar keinen ungerechten Eid zu schwören, und wenn er schon wäre geschworen worden, ihn nicht zu halten. Wer einen ungerechten Eid halten wolte, der würde aus Furcht vor GOtt einen andern Menschen beleidigen. Da nun dieser das Recht hat, sich zu vertheidigen, oder sich zu rächen: so hat ihn GOtt berechtiget, sich der Erfüllung eines ungerechten Eides mit aller Macht zu widersetzen. Folglich kan, ein ungerechter Eid, schlechterdings keine äusserliche Verbindlichkeit verursachen. Es kan aber ein Eid, in einem dreyfachen Falle, ungerecht seyn. 1) Wenn, durch die Erfüllung des beschwornen Vertrages, ein

Drit-

Dritter beleidiget wird; z. E. wenn eine Bande Räuber, oder eine Rotte Rebellen sich unter einander eidlich verbinden, andere zu berauben, und die rechtmäßige Obrigkeit zu unterdrucken. 2) Wenn derjenige, dem der Eid geschworen wird, durch den Eid von demjenigen beleidiget wird, der ihn ablegt, z. E. wenn er, indem er schwört, zweydeutige auf Schrauben gesetzte Worte braucht, oder etwas in seinem Gemüthe zurück hält. 3) Wenn derjenige, welcher schwört, durch den andern eben dadurch beleidiget wird, daß er von ihm einen Eid fodert.

§. 267.

Nemlich, zu der letzten Art der ungerechten Eide, gehören die auf eine ungerechte Art erzwungenen Eide. Ein solcher Eid setzt einen Vertrag voraus, zu welchem der eine Theil von dem andern durch eine ungerechte Gewalt gezwungen worden. Da nun, aus solchen Verträgen, keine wahre Verbindlichkeit entsteht: so ist auch kein Mensch äusserlich verbunden, einen solchen Eid zu halten, zu dessen Ablegung er durch eine ungerechte Furcht gezwungen worden. Alle Eide aber, zu denen ein Mensch durch eine gerechte Furcht gezwungen wird, sind gerecht, und eben so verbindlich, als wenn sie freywillig abgelegt werden. §. 235. 236. Aus diesen angeführten Absätzen erhellen zugleich die Fälle, in denen ein Mensch mit Recht einen andern zu einem Eide zwingen kan, und in denen also auch erpreßte Eide gehalten werden müssen. Wenn aber jemand durch eine ungerechte Furcht genöthiget worden, einen Eid zu schwören:

so ist nicht der geringste Grund vorhanden, aus welchem nach den Grundsätzen des Rechts der Natur erwiesen werden könnte, daß ein solcher Eid müsse gehalten werden. Ich kan niemals äusserlich verbunden seyn, eine Beleidigung zu erdulden, oder andere Menschen zu beleidigen. Wenn ich nun äusserlich verbunden werden könnte, einen Eid zu halten, der durch eine ungerechte Furcht von mir erpreßt worden: so würde mich GOtt durch die Natur äusserlich verbinden, entweder Unrecht zu leiden, z. E. wenn ich mein Leben wider einen Strassenräuber oder Rebellen nicht anders retten könnte, als ich müste schwören, jenem eine Summe Geld zu geben, und diesem unterthänig zu seyn; oder andere Menschen zu beleidigen, als wenn ich einem Rebellen zugleich in dem erpreßten Eide versprechen muß, daß ich meinem rechtmäßigen Oberherrn nicht gehorchen wolle. Und wer kan das mit Grunde behaupten? Folglich ist es nach dem Rechte der Natur augenscheinlich gewiß, daß kein solcher erzwungener Eid gehalten werden dürfe.

§. 268.

Obgleich ein ungerechter Eid, nicht die geringste äusserliche Verbindlichkeit, verursacht: so könnte er demohnerachtet eine innerliche Verbindlichkeit hervorbringen, und derjenige, welcher einen ungerechten Eid geschworen hat, könnte um der Religion willen verbunden seyn, denselben doch zu halten. Nun gehört es zwar nicht in das Recht der Natur, zu untersuchen, ob eine Handlung eine innerliche Verbindlich-

keit

keit habe oder nicht. Demohnerachtet wird es nöthig seyn, hier zu erweisen, daß ein ungerechter Eid auch nicht allemal eine innerliche Verbindlichkeit verursache; weil es manche gibt, welche es für einen gottlosen Satz des Rechts der Natur halten, wenn man sagt, daß ein ungerechter und ein durch ungerechte Furcht erpreßter Eid nicht dürfe gehalten werden. Allein man kan leicht erweisen, daß uns so gar die wahre Religion verbinde, ungerechte Eide nicht zu halten, ausgenommen in einigen Fällen, wenn der Nachtheil, der aus ihrer Erfüllung entsteht, bloß denjenigen betrift, der ihn geschworen hat. Erstlich habe ich schon in dem Vorhergehenden erwiesen, daß derjenige, welcher schwört, durch den Eid keinen Vertrag mit GOtt errichte; und folglich ist es ein falscher Gedanke, wenn man sagt, daß, wenn auch kein Mensch dadurch betrogen werden solte, wenn ein ungerechter Eid nicht solte gehalten werden, GOtt doch dadurch beleidiget werde, indem wir ihm durch den Eid versprochen haben, unser Wort zu halten. In Absicht auf GOtt thun wir in einem Eide nichts anders, als daß wir, aus seiner Strafgerechtigkeit, einen Bewegungsgrund zu der Erfüllung unseres beschwornen Versprechens hernehmen. Folglich ist der Eid in Absicht auf GOtt nichts anders, als eine Verwandlung der Erfüllung eines Vertrages mit einem andern Menschen in eine unmittelbare Pflicht gegen GOtt. Derjenige, der einen Vertrag beschwört, will die Ehre GOttes unter den Menschen verherrlichen, und andern Menschen durch eine That zeigen, daß die Ehrfurcht, die er in seiner Seele vor GOtt

hat, stark genung sey, ihn zu der pünctlichen Erfüllung seines Versprechens anzutreiben. Folglich hat es ein Mensch in dem Eide nicht mehr und nicht weniger mit GOtt zu thun, als in allen Religionshandlungen, wenn sie übrigens einander gleich sind; und folglich ist ein Eid in Absicht auf GOtt nichts anders, als ein Gebrauch der Religion zur Beförderung der Treue und des Glaubens unter den Menschen, in ihren Verträgen mit einander. Derjenige nun, zum andern, welcher einen ungerechten Eid schwört, weiß entweder zu der Zeit, da er schwört, daß der Eid ungerecht ist; oder er weiß es nicht. Ist das letzte, so sündiget er nicht wider GOtt, indem er ungerecht schwört, wenn seine Unwissenheit unüberwindlich ist. Gehn ihm aber nachher die Augen auf, und erkennt er, daß er einen ungerechten Eid geschworen, und er wolte sich demohnerachtet für verbunden halten, seinen Eid zu erfüllen: so würde er glauben, daß ihn die Religion verbinde, eine ungerechte und sündliche Handlung zu thun. Und das ist ein abscheulicher Begrif, den man sich von der Religion macht. Ist das erste, so sündiget er, indem er schwört mit Vorsatz und aus Bosheit wider GOtt, weil er bey GOtt sich anheischig macht, einen ungerechten Vorsatz auszuführen. Soll er diese Ruchlosigkeit zu Ende bringen, und seinen Eid erfüllen? Wer den Anfang zu einer Sünde schon gemacht hat, der ist verbunden, sie nicht zu Ende zu bringen. Folglich ist ein Mensch, der einen ungerechten Eid geschworen hat, selbst um GOttes und der Religion willen verbunden, ihn nicht zu halten; damit er nicht, unter dem Deckmantel der

Reli-

Religion, die Vollziehung der Sünde und Ungerechtigkeit befördere. Aber drittens, wenn er allein, von der Erfüllung eines ungerechten Eides, Nachtheil hätte: so kan er selbst seinem Rechte entsagen, wodurch er befugt wäre, das Seine zu erhalten, und folglich kan er aus Ehrfurcht gegen GOtt eine ungerechte Handlung in eine gerechte verwandeln; und da kan es Fälle geben, in denen ein Mensch auch Gewissens halber verbunden ist, einen ungerechten Eid zu erfüllen. Gesetzt, daß jemand von einem Menschen, der in eine Noth gerathen, und kein Räuber von Profeßion ist, auf öffentlicher Landstrasse gezwungen würde, zu schwören, daß er eine Summe Geld für ihn an einen gewissen Ort hinlegen wolle: so wird kein Mensch, durch die Erfüllung dieses Eides, beleidiget als er selbst. Wenn er nun seinen Rechten entsagt, und demjenigen, der ihm Gewalt gethan, das Geld übergibt, um seinen Eid zu halten: so kan dieses, in vielen Fällen, ein pflichtmäßiges Verhalten seyn. Allein überhaupt wäre es abscheulich, zu sagen, daß ungerechte Eide eine Verbindlichkeit, Kraft der innerlichen Gesetze, hätten. Wer kan den abscheulichen Mißbrauch der Eide, wenn manche Leute eidlich angeloben, sich mit jemanden zeitlebens nicht zu versöhnen, oder andere Sünden zu thun, dadurch in der That hinterher gutheissen, daß er behaupten wolte, solche Eide müsten gehalten werden? Doch, eine vollständigere Untersuchung dieser Sache, gehört nicht in das Recht der Natur. Es ist hier genung, wenn man überzeugt ist, daß derjenige, dem ein ungerechter Eid geschworen worden, kein natürliches Recht

hat, denjenigen, welcher geschworen hat, mit Gewalt zu zwingen, den Eid zu halten; und daß er sich folglich von Rechtswegen nicht für beleidiget halten kan, wenn der andere den ungerechten Eid nicht hält.

§. 269.

Die Entlassung des Eides (iurisiurandi relaxatio) ist die Aufhebung der Verbindlichkeit desselben, ehe er gehalten wird; und es wird demnach jemand seines Eides entlassen, wenn er nicht mehr äusserlich verbunden ist, denselben zu halten, ehe er demselben ein Genügen geleistet hat. Ein ungerechter Eid hat, von seinem ersten Ursprunge an, gar keine äusserliche Verbindlichkeit. Derjenige, der ihn geschworen hat, ist durch denselben zu nichts äusserlich verbunden worden. §. 266. Folglich bedarf ein ungerechter Eid keiner Entlassung, und ohne alle Entlassung verbindet er zu nichts. Und wenn also jemand, durch eine ungerechte Furcht, zu einem Eide gezwungen worden: so braucht er desselben nicht entlassen zu werden, indem derselbe gleich in seinem ersten Anfange ungültig ist. Nun kan man sehr leicht erweisen, daß jemand eines gerechten Eides entlassen werden könne, ohne daß dadurch jemand beleidiget, oder wider GOtt gesündiget werde. Denn wenn, der annehmende Theil in einem Vertrage, seinem Rechte auf das Versprechen, entsagt, wie er zu thun berechtiget ist: §. 31. so kan dadurch der Versprechende, von seiner Verbindlichkeit das Versprechen zu halten, völlig frey werden, wie ich balde deutlicher zeigen will. So bald diese Verbindlichkeit wegfält, so bald fält

auch

auch die Verbindlichkeit des Eides weg; denn der kan nur jene Verbindlichkeit vermehren, und wo eine Sache nicht ist, da ist auch ihre Vermehrung nicht. Es kan demnach ein jeder, der auf eine gerechte Art geschworen hat, von demjenigen, dem er geschworen hat, seines Eides entlassen werden, und zwar auf eine vollkommen rechtmäßige Art. In dem bürgerlichen Zustande hat die höchste Obrigkeit das Recht, die Rechte der Bürger einzuschrenken, aufzuheben und an ihrer Stat auszuüben, so ofte es das allgemeine Beste erfodert. Es kan demnach auch ofte ein Oberherr seinen Unterthan eines Eides entlassen, den er einem andern geschworen hat. Gesetzt, daß ich jemanden eine Summe Geld geborgt, und, daß er mir deswegen eine eidliche Versicherung gegeben: so bald ich ihm die Schuld erlasse, so bald verliehrt auch sein Eid alle Verbindlichkeit. Dadurch kan man den Gedanken noch auf eine andere Art widerlegen, als wenn ein Mensch durch einen Eid in ein besonderes Bündniß mit GOtt trete, und die Erfüllung seines Eides unmittelbar auch GOtte, als ein ihm gethanes Versprechen, schuldig sey. Kan ein Mensch GOtte etwas vergeben? Wenn mich nun jemand, rechtmäßiger Weise, meines Eides entläßt: so müste er mich auch von meiner unmittelbaren Verbindlichkeit gegen GOtt loßmachen können, und das ist ungereimt.

§. 270.

Die Zeichen, durch welche ein Eid ausgedruckt und abgelegt wird, sind nach dem Naturgesetze ganz will-

kührlich, wie die Zeichen der Verträge überhaupt. §. 224. Folglich kan ein Eid stillschweigend oder ausdrücklich, durch mündlich ausgesprochene Worte oder auch schriftlich abgelegt werden, so wie es den Partheyen von allen Seiten selbst gefällig ist. Das Gesetz der Natur schreibt also keine gewisse bestimmte Eidesformeln vor, keine Geberden, kein Ceremoniel, welches bey der Ablegung des Eides beobachtet werden muß. Sondern es fodert nur bey den Eiden, folgende Stücke, in Absicht der Ausdrucke und anderer Zeichen. 1) Wenn jemand, einem andern, einen Eid schwören soll: so muß theils derjenige, welcher schwört, es freywillig zufrieden seyn, daß er sich dabey gewisser Worte und anderer Zeichen bediene, theils muß auch der andere sich diese Zeichen freywillig gefallen lassen. In dem natürlichen Zustande kan kein Mensch den andern zwingen, entweder wider seinen Willen einen Eid durch gewisse bestimmte Zeichen zu schwören, noch einen auf gewisse Art bezeichneten Eid, als eine Versicherung, anzunehmen. Folglich müssen, beyde Partheyen, freywillig diese Zeichen bestimmen. 2) Derjenige, dem geschworen wird, hat das Recht den Inhalt des Eides zu bestimmen; oder wer da schwört muß den Eid so verstehen, wie derjenige ihn verstanden wissen will, dem geschworen wird. Denn der Schwörende beschwört sein Versprechen, und der andere hat das Recht von ihm, die Erfüllung desselben, zu erwarten, so wie er es in einem gerechten Vertrage angenommen hat. Wenn nun der Schwörende, in seinem Eide, die Ausdrücke anders verstünde, als der andere: so beschwört er

was

was anders, als was der andere hat wollen beschwören haben, und folglich betrügt er ihn. Der Annehmende trauet, in Absicht des Versprechens, der eidlichen Versicherung, und folglich wird er beleidiget, wenn der Schwörende nicht nach seinem Sinne diejenige Verbindlichkeit versteht, die er durch den Eid verstärkt. Gesetzt, daß jemand einem andern eidlich versicherte, in künftiger Woche ihm etwas zu geben und zu thun, und der andere verstünde wie gewöhnlich die nächstkünftige Woche: so muß der Schwörende eben diese Woche in seinem Eide verstehen, sonst betrügt er den andern. 3) Die ganze Bezeichnung in einem Eide muß nicht nur der Religion desjenigen, der da schwört, wie der Eid überhaupt, gemäß seyn; sondern er muß diese Zeichen auch dergestalt brauchen, daß aus diesem Gebrauche hinlänglich seine würkliche Einwilligung erhelle. Denn, wenn er etwa die von dem andern verlangte Eidesformel hersagt oder liest, um noch zu überlegen, ob sie seiner Religion und seinem Versprechen, welches er durch den Eid bestärken will, gemäß sey: so legt er noch keinen Eid ab, und noch vielweniger thut dieses derjenige, welcher demjenigen, der schwören soll, die Eidesformel vorsagt oder vorliest; denn in beyden Fällen braucht man die Ausdrücke nicht zu dem Ende, um durch dieselben seine Einwilligung zu bezeichnen.

§. 271.

Wenn jemand für sich selbst schwört, oder, wenn er durch den Eid seine eigene Verbindlichkeit zu dem Versprechen, welches er jemanden gethan hat, ver-

mehrt: so ist nichts weiter mehr, von dergleichen Eiden, zu untersuchen übrig. Es kan aber auch, nach dem Rechte der Natur, **ein Eid in die Seele eines andern** (iuramentum in animam alterius) eben so gerecht und verbindlich seyn, als ein anderer Eid. Nemlich es schwört ein Mensch in die Seele eines andern, wenn er als Bevollmächtigter desselben den Eid ablegt, und wenn er folglich in seinem Namen schwört. So wohl wie jemand auf eine rechtskräftige Art im Namen eines andern versprechen kan, eben so wohl kan er auch in die Seele eines andern schwören. Und wenn er, nach seiner Vollmacht, sich verhält: so wird er selbst, durch den Eid, zu Nichts verbunden. Derjenige aber, in dessen Seele er geschworen hat, wird durch diesen Eid eben so stark verpflichtet, als wenn er ihn selbst geschworen hätte. §. 220. 221. So beschwören die Abgesandten einen Friedensschluß im Namen ihrer Fürsten, und die letzten sind bloß verbunden, alle Stücke desselben zu erfüllen. Folglich kan auch derjenige, der in die Seele eines andern geschworen hat, nicht eines Meineides beschuldiget werden, wenn derjenige, der ihn dazu bevollmächtiget hat, seinen Eid nicht hält; wenn er sich nur in diesem ganzen Geschäfte genau nach der Vollmacht gerichtet hat, die er von dem andern empfangen hat. Gesetzt aber, es schwöre jemand in die Seele eines andern, als sein Geschäftsbesorger, wie z. E. die Hausväter, wenn sie einem neuen Fürsten huldigen, zugleich für ihre Nachkommen schwören: so dünkt mich, daß in dem Rechte der Natur solche Eide nicht rechtskräftig seyn können. Denn, wenn

die

die Menschen in dem natürlichen Zustande lebten, und einer schwöre im Namen eines andern, als der Besorger seiner Geschäfte: so vermuthet er bloß die Einwilligung des andern. Wenn nun der andere über kurz oder über lang es erfährt, daß jemand in seine Seele geschworen habe: so ist er äusserlich nicht verbunden, es genehm zu halten. Folglich kömmt es erst auf ihn an, ob er den Eid genehmigen will oder nicht. Und folglich würde ein Mensch in dem natürlichen Zustande dadurch nicht die geringste Versicherung, worauf er sich verlassen könnte, bekommen, wenn ein anderer als ein blosser Geschäftsbesorger in die Seele eines Dritten schwören wolte. In dem gesellschaftlichen Zustande, und sonderlich in dem bürgerlichen, verhält sich diese Sache anders. Denn da, die Nachkommen der Unterthanen, ohnedem zu der Treue gegen den Landesherrn verbunden sind, weil sie in seinen Staaten und von seinen Unterthanen gebohren worden: so können auch ihre Eltern in ihre Seele rechtskräftig schwören, obgleich dieser Eid in der That seine verpflichtende Stärke nicht eher in den Gemüthern der Nachkommen äussern kan, bis sie eine hinlängliche Erkenntniß von ihrer Pflicht, und von dem Eide ihrer Vorfahren erlangen.

§. 272.

Der Meineid (periurium) ist die beleidigende Verletzung eines Vertrages, welcher durch einen gerechten Eid beschworen worden; oder, wenn jemand ein beschwornes gerechtes Versprechen, wider Willen desjenigen, der es angenommen hat, nicht gehalten

hat,

hat, und er ist selbst daran schuld, so bricht er seinen Eid, und ist meineidig. Es kan also jemand meineidig werden, wenn er sein Versprechen gar nicht erfült, oder auch nur zum Theil nicht erfült, oder nicht so wie ers versprochen hat; wenn nemlich alles dieses durch seine eigene Schuld, und ohne Genehmhaltung desjenigen, dem er geschworen hat, geschieht. Folglich ist es kein Meineid: 1) wenn ein ungerechter Eid nicht gehalten wird. Wenn durch einen ungerechten Eid ein anderer ausser demjenigen, der ihn geschworen hat, beleidiget wird: so verbindet uns so gar das äusserliche Naturgesetz, einen solchen Eid nicht zu halten. In wenigen Fällen aber verbindet uns die Religion, einen ungerechten Eid dennoch zu halten, wenn wir selbst nur, durch die Erfüllung unseres beschwornen Versprechens, einen Nachtheil zu erdulden haben. Und gesetzt auch, daß derjenige, welcher einen ungerechten Eid schwört, durch denselben allemal wider GOtt sündigte, indem er denselben schwört: so kan er doch niemals eines Meineides beschuldiget werden, wenn er einen ungerechten Eid nicht hält. Alle Welt nimmt an, daß der Meineid eine ungerechte Handlung sey; und daß derjenige, der dadurch beleidiget wird, ein Recht wider den Meineidigen bekomme. Wolte man aber auch denjenigen meineidig nennen, welcher einen ungerechten Eid nicht hält: so würde es auch einen erlaubten und rechtmäßigen Meineid geben, und was würde man durch diese verursachte Zweydeutigkeit des Worts gewinnen? 2) Ein falscher Eid, oder ein Eid der auf irrige Religionsmeinungen gegründet ist, ist auch

kein

kein Meineid. §. 257. Es wäre wider allen Gebrauch zu reden, wenn man, einen abgöttischen oder abergläubischen Eid, einen Meineid nennen wolte. 3) Wer aus einem, nach dem äusserlichen Gerichte ihm unüberwindlichen, Irrthume, oder aus einer dergleichen Unwissenheit etwas Falsches beschwört, oder wer eine logische Unwahrheit beschwört, der ist nicht meineidig; denn er kan nur verbunden werden, dasjenige zu sagen, was er nach seiner möglichsten Erkenntniß für wahr hält. Kan ein Unwissender durch irgends ein Gesetz verbunden werden, etwas einem andern zu sagen, was er selbst nicht weiß? Kan ein Irrender verbunden werden, so lange er irret, dasjenige für wahr zu halten, was seinem Irrthume zuwider ist? Wenn also jemand verspricht, einem andern die Wahrheit zu sagen: so verspricht er weiter nichts, als dasjenige zu sagen, was er von der Sache weiß und für wahr hält. Beschwört er nun seine Aussage: so beschwört er zugleich das Falsche in derselben. Wenn er aber seines Irrthums wegen nicht weiß, daß es falsch ist: so ist er nicht meineidig. Folglich kan man einen geschwornen Zeugen nicht eher, um des Falschen in seinem Zeugnisse willen, des Meineides beschuldigen, bis erhellet, daß er in dem Augenblicke, da er es als Zeuge ausgesagt hat, gewußt hat, daß es falsch sey. Folglich, wenn ein Zeuge sich nachher erst, nachdem er sein Zeugniß beschworen hat, erinnert, daß er etwas Falsches ausgesagt habe: so ist er auch, keines Meineides, schuldig. Und 4) wird jemand auch nicht meineidig, wenn es ihm ohne alle eigene Verschuldung in der folgenden

genden Zeit unmöglich wird, sein beschwornes gerechtes Versprechen zu halten. Wenn jemand bey dem Antritte eines Amtes geschworen hat, dasselbe treulich zu verwalten, wird er wohl meineidig, wenn er durch eine Krankheit ausser Stand gesetzt wird, sein Amt zu verwalten?

§. 273.

Man kan, die Abscheulichkeit des Meineides, auf eine doppelte Art betrachten. Einmal nach den innerlichen Gesetzen, und da ist er eine boshafte Gottlosigkeit. Wenn ein Mensch zu einer gewissen Zeit gar nicht an GOtt gedenkt, und an seine Strafgerechtigkeit, und er begeht zu derselben Zeit eine Sünde, weil er sich vor den Strafen GOttes nicht fürchtet: so kan man immer noch glauben, daß sein Gemüth nicht ruchlos, und gegen die Religion nicht fühllos sey. Hätte er an GOtt gedacht, so würde er gerührt worden seyn. Allein der Meineidige ist sich GOttes und seiner Strafgerechtigkeit bewußt, und mitten in diesem Bewußtseyn sündiget er mit Vorsatz, indem er ein gerechtes Versprechen nicht hält. Was für ein abscheulich gottloser Mensch ist er! Allein, diese Vorstellung der Abscheulichkeit des Meineides, gehört in die Sittenlehre. Hier müssen wir sie, zum andern, nach dem Rechte der Natur betrachten. Und da ist es nicht der Mühe werth, weitläuftig zu beweisen, daß der Meineid eine ungerechte Handlung, eine Beleidigung eines andern Menschen, und eine Sünde wider die äusserlichen Naturgesetze sey; weil er, eine Verletzung eines gerechten Vertrages, ist.

§. 198.

§. 198. Sondern es ist nöthig, die Grösse der Beleidigung, welche durch einen Meineid gewürkt wird, in das rechte Licht zu setzen. Erstlich ist ein jeder Meineid eine grössere Beleidigung, eine in einem höhern Grade ungerechte Handlung; oder der Meineid ist allemal eine grössere Beleidigung, als eine jede andere, die übrigens ihr gleich ist. Gesetzt, ein Mensch habe, von zwey gleich reichen Leuten, und zwar von einem jeden hundert Thaler geborgt, und dem einen habe er eine eidliche Versicherung gegeben, dem andern aber nicht: so handelt er ungerechter, wenn er den ersten um das Geld betrügt, als wenn er den andern betrügt. Denn in dem ersten Falle verletzt er noch dazu das Recht, welches der andere zu seiner Sicherheit hat, und weshalb er sich auf seinen Eid verlassen hat. §. 262. Folglich ist der Meineidige nicht nur bundbrüchig, §. 208. sondern er fügt noch eine anderweitige Beleidigung hinzu, und der Meineid ist deswegen eine doppelte Beleidigung. Zum andern ist der Meineidige zugleich ein Lügner, §. 161. indem er bey GOtt versichert, daß dasjenige, was er durch den Eid für seine Gesinnung ausgibt, in der That seine wahre Meinung sey, da sie es doch nicht ist. Und da er nun, durch diese Unwahrheit, einen andern beleidiget: so ist ein jeder Meineid eine schändliche Lügen, auch so gar in dem äusserlichen Gerichte. Zum dritten ist ein jeder Meineid eine unehrliche Handlung, und der Meineidige hängt dadurch seinem eigenen ehrlichen Namen einen Schandfleck an; weil dieses allemal durch eine Handlung geschieht, die in einem höhern Grade ungerecht ist. §. 146. Und wer die

Fertig-

Fertigkeit besitzt, Meineide zu schwören, der ist ungerecht, und werth, daß er seinen ehrlichen Namen verliehre. §. 147. Alle Menschen, die eine Religion haben, besitzen so viele Hochachtung gegen GOtt, daß sie auf eine stillschweigende Art darin mit einander übereinkommen, daß sie den Eid in unendlich vielen Fällen für das einzige, und in den übrigen für ein grösser Mittel halten, wodurch Treue und Glauben unter den Menschen am sichersten befördert wird. Der Meineidige zerstöhrt diesen Ort der Sicherheit, zu welchem die allermeisten ihre Zuflucht nehmen, um bevorstehenden Beleidigungen zu entgehen. Da er also, der Schelmerey, einen so freyen Lauf verschaft: so verdient er, als ein Ehrloser, aus der Gemeinschaft der Menschen verbannt zu werden. Da nun so gar eine jede Beleidigung eine gerechte Ursach zum Kriege ist, wenn kein gelinderes Mittel wider dieselbe zureichend ist: so ist es noch vielmehr eine jede grössere Beleidigung. §. 63. Folglich hat ein jeder, der durch den Meineid beleidiget worden, oder erst noch beleidiget werden soll, das Recht wider den Meineidigen die Waffen zu ergreifen, um ihn entweder zu der Ersetzung des Schadens, oder zu der Sicherheit wegen des Zukünftigen zu zwingen; und ihn übrigens als einen Menschen zu behandeln, der entweder eine unehrliche That gethan hat, oder für seine Person unehrlich ist.

§. 274.

Ein Eid wird durch **eine Verdrehung** gehalten (satisfactio iurisiurandi per cavillationem), wenn zwar

zwar dasjenige gethan wird, was die Worte des Eides bedeuten können, was aber nicht die wahre Meinung desjenigen gewesen ist, dem der Eid geschworen worden. Ein solcher Verdreher des Eides weiß wohl, was er nach der Meinung des andern hat beschwören, und wozu er sich durch den Eid stärker verpflichten sollen. Allein er sucht, durch eine andere Auslegung der Worte des Eides, seiner wahren Verbindlichkeit zu entgehen. Folglich, wenn er schwört, setzt er entweder mit Fleiß die Worte auf Schrauben, und bedient sich zweydeutiger Ausdrucke, redet etwas anders als er denkt, verschweigt seine wahre Meinung, behält etwas davon in seinem Gemüthe zurücke, und sagt sie nicht ganz heraus; oder er erdenkt erst nachher eine andere Auslegung der Worte, als er annahm, da er schwur. Nun hat derjenige, dem geschworen wird, das Recht die wahre Meinung des Eides zu bestimmen. §. 270. Derjenige also, welcher den Eid durch eine Verdrehung hält, hat entweder denselben schon in dem Augenblicke verdrehet, da er schwur, oder er verdrehet ihn erst nachher. Ist das erste, so hat er schon damals, als er schwur, durch eine betrügerische Verstellung den Vorsatz gefaßt, dem andern ein Blendwerk vorzumachen und ihn zu beleidigen, folglich hat er auf eine beleidigende und meineidige Art geschworen. §. 211. Ist das andere, so ist offenbar, daß er sein Wort, welches er von sich gegeben, nicht hält. Und folglich ist alle Verdrehung eines Eides ein Meineid, und um so viel schändlicher, weil der Verdreher des Eides, unter dem äusserlichen Scheine der Gerechtigkeit, dennoch den andern be-

trügt. Es ist ein bekanntes Beyspiel von einer solchen Verdrehung, aus der römischen Historie. Hannibal sante einige Abgeordnete von den römischen Kriegesgefangenen nach Rom, um bey den Römern es auszuwürken, daß sie die Gefangenen ranzioniren solten; er ließ sie aber schwören, daß sie in sein Lager zurückkommen wolten, wenn sie nichts ausrichten würden. Hannibals wahre Meinung ist leicht zu errathen. Einer von den Abgeordneten aber kehrte, nach dem sie eine Strecke Weges gegangen waren, ins Lager zurück, unter dem Vorwande, er habe etwas von seinen Sachen mitzunehmen vergessen. Er glaubte durch diese Zurückkehr seinem Eide ein Genügen gethan zu haben, er verdrehete den Eid, und ward selbst in Rom als ein Ehrloser verabscheuet.

§. 275.

Zum Beschluß der allgemeinen Lehre von den Verträgen ist noch die Frage zu untersuchen: wie der versprechende Theil in einem gerechten Vertrage von seiner ganzen Verbindlichkeit, die er sich durch denselben aufgebürdet hat, auf eine rechtmäßige Art wiederum frey werden könne? Und das geschieht auf folgende Art. 1) Wenn er, sein ganzes Versprechen, erfüllt hat. Denn da er, durch den gerechten Vertrag zu nichts anders und zu nichts mehrerm verbunden ist, als was er versprochen hat: so hat der Annehmende weiter kein Recht, als auf dasjenige, was ihm versprochen worden. Wenn nun alles dieses geleistet worden: so fält, so zu reden, der ganze gerechte Vertrag in sein voriges Nichts zurück, und die ganze

Ver-

Verbindlichkeit des Versprechenden hört auf. Und wenn also jemand versprochen hätte, einem andern so lange er lebte, etwas zu leisten: so ist klar, daß er vor seinem Tode nicht in Stande ist, sein Versprechen gänzlich zu erfüllen. 2) Wenn, ohne eigene Schuld und Bosheit des Versprechenden, es ihm schlechterdings und physisch unmöglich wird, sein Versprechen zu erfüllen: so kan er, über sein Vermögen, nicht verbunden werden. Folglich wird er von seiner Verbindlichkeit, sein Versprechen zu halten, frey, und beleidiget den andern nicht, wenn er sein Versprechen nicht erfült. Wenn jemand, durch blosses Unglück, an den Bettelstab gebracht wird: so ist er nicht verbunden, seine Schulden zu bezalen, so lange er ohne seine fernere Schuld ein Bettler bleiben muß. Hätte aber jemand durch seine eigene Schuld, oder aus Bosheit, das Vermögen verlohren, sein Versprechen zu erfüllen: so daurt seine Verbindlichkeit doch fort, ob er ihr gleich kein Genügen leisten kan. Wenn jemand, durch Liederlichkeit, arm geworden: so kan er freylich seine Gläubiger nicht befriedigen, allein demohnerachtet ist und bleibt er ein Schuldner derselben, (§. 74). 3) Wenn der Versprechende das Nothrecht auf seiner Seite hat, und er kan sein Leben nicht anders retten, als wenn er sein gerechtes Versprechen nicht erfült: so befreyet ihn die Noth von seiner Verbindlichkeit, weil sie dadurch sittlich unmöglich gemacht wird. §. 93. Wenn jemand, zur Zeit einer Hungersnoth, das Mittel sein Leben zu erhalten verliehren würde, wenn er seine Schulden bezalen wolte: so hört seine Verbindlichkeit während

der Noth auf, und solte auch gleich die verabredete Zalungszeit, mitten in die Zeit der Hungersnoth, einfallen. 4) Wenn der Versprechende, vor der Erfüllung seines Versprechens, von dem Annehmenden beleidiget worden, oder, wenn ihm von seiner Seite eine Beleidigung bevorsteht: so hört seine Verbindlichkeit sein Wort zu halten auf, in so ferne, die Nichterfüllung seines Versprechens, ein proportionirtes Mittel seiner Schadloshaltung wegen des Vergangenen ist, oder seiner Sicherheit wegen des Zukünftigen. Davon habe ich schon §. 203. gehandelt.

§. 276.

Ein jeder hat in dem natürlichen Zustande das Recht, seinen Rechten zu entsagen. §. 31. Folglich ist auch der annehmende Theil in einem gerechten Vertrage befugt, seinem Rechte auf das Versprechen, welches er durch den Vertrag erlangt hat, zu entsagen; und wenn er dieses thut, so hört das Versprochene auf das Seine zu seyn, und er erläßt dem Versprechenden seine Schuld oder sein Versprechen (remissio promissi seu debiti). Wenn der Annehmende, dem Versprechenden, die Schuld erläßt: so nimmt dieser die Erlassung der Schuld entweder an, oder er nimmt sie nicht an. Ist das andere, so wird er von seiner Verbindlichkeit, das Versprechen zu erfüllen, nicht befreyet. Denn das Versprochene war, schon vor der Erfüllung des Versprechens, das Seine des Annehmenden. §. 206. Wenn dieser nun jenem die Schuld erläßt: so will er die-

dieses Seine wiederum verwandeln in das Seine des Versprechenden, und dieser kan zur Annehmung desselben nicht gezwungen werden. §. 184. 137. Folglich bleibt das Versprochene, wenn der Versprechende die Erlassung der Schuld nicht annimmt, in Absicht auf ihn was Fremdes, und seine äusserliche Verbindlichkeit daurt fort, dasselbe aus seinem Zustande versprochener massen wegzuschaffen, der Annehmende mag es nun in Empfang nehmen, oder wegwerfen, oder was er mit dem Seinen zu thun beliebt. Ist das erste, nimmt der Versprechende die Erlassung des Versprechens von dem Annehmenden an: so wird ein neuer Vertrag errichtet, durch welchen der Annehmende dasjenige, was er in dem vorhergehenden Vertrage angenommen hatte, durch die Erlassung der Schuld, wiederum demjenigen verspricht, der es ihm versprochen hatte, und dieser nimmt es wieder an, und macht es dadurch wieder zu dem Seinen. Folglich hört seine äusserliche Verbindlichkeit auf, dasselbe dem andern zu übergeben; und also wird der vorhergehende Vertrag, durch diesen neuen gerechten Vertrag, aufgehoben und unkräftig gemacht. Daher werden solche Verträge, durch welche die Gültigkeit eines vorhergehenden gerechten Vertrages auf eine gerechte Art aufgehoben wird, **befreyende Verträge** (pactum liberatorium), genennt; weil sie die Partheyen von einer vorhergehenden Verbindlichkeit, ohne derselben ein Genügen zu thun, befreyen. Alle übrige **Verträge** aber werden **verbindende** (pactum obligatorium) genennt, weil sie dem Versprechenden eine Verbindlichkeit aufbür-

den, die er vorher gar nicht hatte, und ihn nicht zugleich von einer andern befreyen. Unterdessen sind die befreyenden Verträge in Absicht ihres Gegenstandes eben so verbindlich, als die verbindenden; indem derjenige, welcher dem andern das Versprechen erläßt, so bald der andere die Erlassung angenommen hat, äusserlich verbunden ist, sein Wort zu halten. §. 201. Wenn jemand dem andern ein Geschenk versprochen hat, und die Schenkung ist zu ihrer völligen Richtigkeit gekommen; gesetzt, der andere erklärt ihm, er wolle das Geschenk nicht haben, und der erste ist damit zufrieden: so hat der andere kein Recht, das Geschenk nachher wieder zu fodern. Hieraus erhellet demnach, daß zwar der Versprechende im Stande ist, den ganzen gerechten Vertrag zu zernichten, wenn er das Versprechen völlig erfüllt; daß aber der Annehmende nicht vermögend ist, dieses allein zu bewerkstelligen, wenn nicht ein befreyender Vertrag hinzukommt.

§. 277.

So bald die gegenseitige Einwilligung der Partheyen, die einen Vertrag errichtet haben, auf eine gerechte Art wegfält, so bald fält auch ihr Vertrag weg, noch ehe er erfült worden. §. 193. Wenn nun beyde Partheyen, noch vor der Erfüllung eines geschlossenen gerechten Vertrages, auf eine gerechte Art wiederum gegenseitig mißhellig werden: so wird dadurch, auf eine gerechte Art, ihre vorhergehende gegenseitige Einwilligung aufgehoben. §. 245. Folglich wird, durch eine jede gerechte gegenseitige Mißhelligkeit

helligkeit der Partheyen, ein jeder gerechter Vertrag vor seiner Erfüllung auf eine gerechte Art aufgehoben. Der Annehmende verliehrt, mit seiner eigenen Einwilligung, sein vorher erlangtes Recht, und der Versprechende seine Verbindlichkeit, die er sich aufgebürdet hatte; indem beyde Partheyen, durch ihre gegenseitige gerechte Mißhelligkeit, einen neuen befreyenden Vertrag mit einander schliessen. §. 276. Wenn zwey Personen einen Kaufhandel auf eine völlig gerechte Art mit einander geschlossen haben, und der Käufer ändert seinen Sinn, und will die gekaufte Sache nicht haben, ist der Verkäufer damit zufrieden: so behält er die Sache, und der Käufer sein Geld mit gegenseitiger Bewilligung. Und folglich ist der ganze Vertrag, auf eine gerechte Art, aufgehoben worden. Man redet demnach zu unbestimmt, wenn man sagt, daß durch eine jede gegenseitige Mißhelligkeit der Partheyen, ein jeder gerechter Vertrag, wiederum aufgehoben werden könne; denn, diese Mißhelligkeit, kan ungerecht seyn. Erstlich wenn, durch die Aufhebung eines gerechten Vertrages, ein Dritter beleidiget werden würde: so kan, durch die blosse Mißhelligkeit beyder Partheyen, der Vertrag entweder gar nicht aufgehoben werden, oder nur alsdenn, wenn der Dritte seine Einwilligung dazu gibt. Wenn daher die Eheleute, welche Kinder haben, sich scheiden wollen: so müssen die Kinder völlig schadlos gehalten werden. Oder, wenn ich mit jemanden einen Vertrag errichtet, durch welchen er, gegen ein Versprechen von meiner Seite, sich anheischig gemacht hat, einen alten armen kranken Freund in seine Pfle-

ge und Wartung zu nehmen, und dieser Freund hat es angenommen: so können wir, durch unsere blosse gegenseitige Mißhelligkeit, diesen Vertrag gerechter Weise nicht aufheben. Zum andern, wenn in einen Vertrag andere ihre Einwilligung haben geben müssen, und es nöthig ist, daß sie auch in die Aufhebung des Vertrages einwilligen müssen: so kan ein solcher Vertrag, durch die blosse gegenseitige Mißhelligkeit der Partheyen, nicht getrennt werden. Diese Anmerkung betrift vornemlich die Verträge, welche in dem gesellschaftlichen Zustande geschlossen werden, und in welche die ganze Gesellschaft oder die Vorsteher derselben einwilligen müssen, wenn sie rechtskräftig seyn sollen. So kan leicht in dem gesellschaftlichen Rechte erwiesen werden, daß die Obrigkeit alle Ehen genehmigen müsse, wenn sie in dem bürgerlichen Zustande rechtskräftig seyn sollen. Folglich können Eheleute, durch ihre gegenseitige Mißhelligkeit, nicht eher sich auf eine gerechte Art von einander scheiden, bis die Obrigkeit ihre Ehescheidung genehmiget.

Von dem Eigenthumsrechte.

§. 278.

Alle Sachen, und wir müssen das Wort so verstehen, wie ich es §. 247. erklärt habe, sind in Absicht des menschlichen Geschlechts entweder ein Theil des äusserlichen Seinen eines oder mehrerer Menschen, oder sie sind kein Theil dieses Seinen.

Die

Die letztern sind **Sachen die keinem Menschen zugehören** (res nullius). Auf solche Sachen hat kein Mensch bisher ein Recht, und hat es auch nicht, so lange sie keinem Menschen zugehören. Kein Mensch hat von diesen Sachen und ihrem Gebrauche einen Begrif, und wenn er sich dieselben auch vorstellen solte: so hält er sie entweder für unbrauchbar, oder hat nicht die geringste Neigung sie zu gebrauchen; denn kein Mensch rechnet etwas zu dem Seinen, und kan auch keine Lust haben, es zu dem Seinen zu rechnen, bis er es für etwas Gutes, und für etwas ihm brauchbares hält. Wenn ein Stein nach und nach aus der Erde, durch eine Reihe ohngefährer Zufälle, hervorgewühlt würde, und auf der Oberfläche eines freyen Platzes läge: so ist unleugbar, daß es keinen Menschen gibt, der nur den Gedanken haben könnte, ihn als den Seinen zu betrachten, bis ihn jemand findet, der sich irgends einen Nutzen von dem Besitze desselben verspricht. Einige Lehrer des Rechts der Natur scheinen anzunehmen, daß es keine solche Sachen gäbe; weil GOtt den Menschen den ganzen Erdboden geschenkt, und ein jeder Mensch das Recht hat, solche Sachen zu dem Seinen zu machen, so bald er will. Sie rechnen also diese Sachen zu denenjenigen, die allen Menschen gemein sind. Allein das ist eine blosse Spitzfindigkeit, zumal da man in dem Rechte der Natur nicht annehmen kan, daß GOtt den Menschen das Eigenthumsrecht über den ganzen Erdboden geschenkt hat. Ich werde gleich zeigen, daß, wenn eine Sache allen Menschen gemein seyn soll, sie eine solche Sache seyn muß, welche die Men-

schen kennen und gebrauchen, und folglich auch eine Lust haben müssen, sie zu gebrauchen. Da es nun aber viele Sachen gibt und gegeben hat, welche kein Mensch gekannt hat, oder deren Nutzen die Menschen nicht gekannt, oder keine Neigung zu ihrem Gebrauche gehabt haben: so wollen wir alle solche Sachen, so lange sich alle Menschen auf diese Art gegen sie verhalten, Sachen nennen, die keinem Menschen zugehören.

§. 279.

Wenn eine Sache, zu dem Seinen der Menschen, gehört: so ist sie entweder, in Absicht einer gewissen Anzal der Menschen, ein Theil des äusserlichen Seinen aller und jeder einzeln Menschen, die zu dieser Anzal gehören, oder nicht aller derselben. Ist das erste, so ist es **eine gemeinschaftliche Sache** (res communis). Hieher gehören, erstlich, die Sachen, die allen und jeden Menschen gemein sind, z. E. die Luft. Ein jeder Mensch braucht sie, und sie gehört zu dem Seinen eines jeden Menschen. Zum andern gehören hieher diejenigen Sachen, die einigen Menschen, und wenn es auch nur ihrer zwey seyn solten, gemein sind. So haben Eheleute gemeinschaftliche Sachen, ein ganzes Volck, eine jede Stadt, eine jede Innung hat gewisse gemeinschaftliche Sachen. **Eigenthümliche Sachen** (res propriæ) sind solche Sachen, welche, in Absicht einer gewissen Anzal der Menschen, nicht zu dem Seinen aller und jeder in dieser Anzal begriffenen einzeln Menschen gehören. Dahin gehören, erstlich, diejenigen

Sa-

Sachen, die einigen Menschen dergestalt eigen sind, daß sie nicht zu dem Seinen aller und jeder Mitglieder des ganzen menschlichen Geschlechts gehören. Z. E. die gemeinschaftlichen Sachen eines Volcks sind zwar gemeinschaftlich, in Absicht der Mitglieder dieses Volcks; allein eigenthümlich, in Absicht aller übrigen Menschen, die nicht zu diesem Volcke gehören. Die gemeinschaftlichen Sachen der Eheleute sind ihnen, in Absicht aller übrigen Menschen, eigenthümlich. Folglich kan zwar, eine gemeinschaftliche Sache des ganzen menschlichen Geschlechts, in keiner Absicht zugleich eigenthümlich seyn; allein es gibt Sachen, die in einer Absicht gemeinschaftliche, und in der andern eigenthümliche Sachen sind. Zum andern gehören zu den eigenthümlichen Sachen diejenigen, die nur zu dem Seinen eines einzigen Menschen gehören, und auf welche er ganz allein ein strenges Recht hat. Die eigenthümlichen Sachen der letzten Art sind, in keinerley Absicht, zugleich gemeinschaftliche Sachen.

§. 280.

Die Gemeinschaft der Güter (communio bonorum) ist der Zustand mehrerer Menschen, in welchem sie gewisse Sachen gemeinschaftlich besitzen. Folglich leben einige Menschen in der Gemeinschaft der Güter, in so ferne ihnen eine oder mehrere Sachen gemeinschaftlich zugehören. So leben, die Einwohner einer Stadt, in Absicht der öffentlichen Brunnen, und ein Handwerk, in Absicht der Gelder ihrer Handwerkscasse, in der Gemeinschaft der Güter.

ter. Diese Gemeinschaft der Güter ist 1) eine allgemeine (communio bonorum universalis), a) in Absicht der Menschen, in so ferne es gewisse Sachen gibt, die allen und jeden Menschen ohne Ausnahme gemein sind. So leben alle Menschen, in Absicht der Luft, in einer solchen allgemeinen Gemeinschaft dieses Guts. b) In Absicht der Sachen, wenn einige Menschen alle Sachen ohne Ausnahme mit einander gemein haben. So errichtete eine Anzal der Christen in der ersten Christenheit eine allgemeine Gemeinschaft ihrer Güter; und wenn Eheleute einander alles schenken, so treten sie dadurch in eben eine solche Gemeinschaft. 2) **Die besondere Gemeinschaft der Güter** (communio bonorum particularis) kan eine besondere seyn, a) in Absicht der Personen, wenn nur einige Menschen in einer gewissen Gemeinschaft leben, z. E. ein Volck, eine Innung, ein Paar Eheleute. b) In Absicht der Sachen, wenn mehrere Menschen nur einige ihrer Sachen gemeinschaftlich besitzen. Eheleute müssen einige Sachen gemein haben, und wenn auch ein jeder sein übriges Eigenthum für sich behält. Eine Gemeinschaft der Güter kan in Absicht der Personen eine allgemeine, und in Absicht der Sachen eine besondere, und umgekehrt seyn. Die Gemeinschaft der Luft ist in Absicht der Personen eine allgemeine, und in Absicht der Sachen eine besondere. Und die Gemeinschaft der Güter der Eheleute, die einander alles geschenkt haben, ist in Absicht der Sachen eine allgemeine, und in Absicht der Personen eine besondere Gemeinschaft.

§. 281.

§. 281.

Da ein jedweder Mensch ein strenges Recht auf alles dasjenige hat, was Seine ist, (§. 212) diejenigen aber, welche in einer Gemeinschaft der Güter leben, die Sache, die ihnen allen gemein ist, als das Seine eines jedweden unter ihn betrachten können und müssen: §. 280. so haben sie alle, auf die ihnen gemeine Sache, ein gleiches Recht. So viel Recht der eine hat, die gemeinschaftliche Sache als die Seine anzusehen, eben so viel Recht hat auch ein jeder der übrigen zu eben dieser Sache. Und wenn eine jede unter mehrern Personen so viel Recht auf eine Sache hat, als eine jede der übrigen: so gehört diese Sache als ein Theil zu dem Seinen einer jedweden, sie gehört ihnen gemeinschaftlich zu, und sie leben in Absicht dieser Sache in der Gemeinschaft der Güter. Es hat demnach ein jeder unter denen, welche in der Gemeinschaft der Güter leben, das Recht, die gemeinschaftliche Sache nach seinem Belieben zu gebrauchen, wenn er nur keinen der übrigen von diesem Gebrauche ausschließt; denn sonst würde er wider das gleiche Recht der übrigen handeln, und sie also beleidigen. In der Gemeinschaft der Güter ist also ein jeder äusserlich verbunden, den Gebrauch der gemeinschaftlichen Sache einem jeden der übrigen auch zu verstatten; es müste denn seyn, daß, indem er sich seines Rechts bedient, und entweder einen Theil der gemeinschaftlichen Sache, oder die ganze Sache zu einer gewissen Zeit braucht, es der Natur der Sache nach unmöglich sey, daß ein anderer eben den Theil

oder die ganze Sache zu eben der Zeit solte brauchen können. Und das wird entweder niemand für einen Schaden halten, oder es ist höchstens nur ein Schade, den der andere folgerungsweise leidet. Denn wenn er, die gemeinschaftliche Sache, brauchen will: so muß als eine Bedingung vorausgesetzt werden, daß kein anderer sie von Rechtswegen brauche. Ist diese Bedingung nun nicht da, so hat er ja kein Recht zu dieser Bedingung, und zu verlangen, daß allemal, wenn es ihm einfält die gemeinschaftliche Sache zu nutzen, kein anderer sie eben zu der Zeit gebrauche. Wenn er also warten muß, so kan es ihm zwar nachtheilig seyn; allein es ist nur ein Schade, den er folgerungsweise leidet. §. 34. Wenn einige Menschen, einen Garten, gemeinschaftlich besitzen: so ist es freylich unmöglich, daß der Apfel, den der eine genießt, auch von einem jeden der übrigen genossen werden könnte. Allein welcher der übrigen wird dieses, für einen Schaden, halten? Ein jeder hat das Recht, so viel Obst zu genessen, als ihm beliebt; oder sie machen es unter sich aus, daß sie sich in gleiche oder ungleiche Theile theilen. Sie leben also in einer Gemeinschaft des Gartens, nicht, als wenn ein jeder ein jedes einzelne Stück Obst genieſſen könnte und müste; sondern, weil ein jeder ein Recht auf ein jedes Stück hat. Und wenn ein jeder, dieses sein Recht, ausübt: so müssen sie sich in diese einzelne Stücke theilen, weil eben durch diese Theilung ein jeder den ganzen Garten braucht. Und so muß man die Gemeinschaft der Güter allemal verstehen, wenn die gemeinschaftliche Sache ein Ganzes ist, und ihr gemeinschaftlicher

Ge-

Gebrauch darin besteht, daß ein jeder, denen sie gemein ist, einen gewissen einzeln Theil derselben genieſſe. Oder gesetzt, daß an einem Orte ein gemeinschaftlicher Brunnen sey, aus welchem nur Einer auf einmal schöpfen könnte: so hat ein jeder das Recht, an den Brunnen zu gehen, wenn es ihm beliebt. Trift er nun jemanden schon bey dem Brunnen an, der ihm zuvorgekommen, und sein Recht auch braucht: so muß er dieſes leiden, und warten bis jener fertig ist. Gereicht ihm, dieſes Warten, zum Nachtheil: so ist es bloß ein Schade, den er folgerungsweise leidet. Ein andermal kommt er früher, und andere müssen auf ihn warten. Vielleicht scheinen, dieſe Betrachtungen, unnütze Spitzfindigkeiten zu seyn. Allein, der Begrif von der Gemeinschaft der Güter, ist in der That wichtig; weil nicht nur viele solche Gemeinschaft unter den Menschen angetroffen wird, sondern weil auch die Lehre von dem Eigenthume dadurch erläutert wird. Es war also nöthig, die Rechte in der Gemeinschaft der Güter in aller ihrer Möglichkeit vorzustellen; weil es Weltweise gegeben hat, welche dieſe Gemeinschaft für einen unmöglichen Zustand halten, und zwar deswegen; weil die gemeinschaftliche Sache entweder ein Ganzes ist, deſſen jeder Theil unmöglich von einem jeden dererjenigen, denen sie gemein ist, gebraucht werden kan, oder eine Sache, die nicht von allen zu einer und eben derselben Zeit gebraucht werden kan. Folglich sey ein jeder Gebrauch eines Theils eines solchen Ganzen, und ein jeder Gebrauch einer solchen Sache zu einer gewissen Zeit, eine wahre Beleidigung; und es müsse also die Gemeinschaft

schaft der Güter ein Zustand seyn, der dem Rechte der Natur zuwider ist. Ich hoffe diesen Einwurf hinlänglich widerlegt zu haben.

§. 282.

Ein Mensch, welcher mit andern in einer Gemeinschaft der Güter lebt, beleidiget also dadurch keinen der übrigen, wenn er entweder einen Theil der ganzen gemeinschaftlichen Sache genießt, oder die Sache zu einer gewissen Zeit braucht, und es dadurch unmöglich macht, daß ein anderer eben den Theil, oder die Sache zu eben der Zeit solte brauchen können; denn er thut beydes Kraft seines Rechts und des Gebrauchs desselben: und der andere wird entweder nicht einmal dem Scheine nach sich für beleidiget halten, und es für gar keinen Nachtheil für sich halten, wenn ihm der erste gleichsam diesen Theil vor dem Munde wegnimmt, und er warten muß; oder sein Nachtheil ist nur ein Schaden, den er folgerungsweise leidet. Sondern, in der Gemeinschaft der Güter, beleidiget einer den andern: 1) wenn er die gemeinschaftliche Sache, ohne Einwilligung der übrigen, zu einer ihm eigenthümlichen Sache macht, denn dadurch nimmt er den übrigen ihr Recht; folglich 2) wenn er die übrigen, von dem Gebrauche der Sache, mit Gewalt entweder ganz oder zum Theil abhält, indem er entweder allen Gebrauch der Sache ihnen unmöglich macht, oder doch sie zu verhindern sucht, daß sie die Sache nicht so viel brauchen können, als es ihr Recht verstattet. Der erste Fall, wenn der eine den Gebrauch der Sache von den übrigen ganz verhindert, braucht

keiner

keiner weitern Erläuterung. Wenn jemand einen gemeinschaftlichen Brunnen verschliessen, oder in seine Mauer einschliessen, und schlechterdings nicht leiden wolte, daß andere fernerhin daraus schöpften: so beleidiget er sie unleugbar. Der andere Fall aber, in welchem der eine den andern verhinderte, sein Recht nicht in dem Grade zu gebrauchen, zu welchem er befugt ist, kan dadurch erläutert werden: wenn jemand in einem gemeinschaftlichen Garten, oder bey einer gemeinschaftlichen Speise, mit Gewalt das Beste aussuchte, oder einen so grossen Theil nähme, daß die übrigen sehr merklich ungleiche und kleinere Theile bekommen könnten, oder, wenn jemand bey einem Brunnen andere gar zu lange warten liesse, und was dergleichen mehr ist. Das Grundgesetz, diese Beleidigung zu verhüten, besteht darin: daß sich keiner, in der Gemeinschaft der Güter, entweder ein Recht zur Wahl, oder zu der ersten Stelle, oder zu einem merklich grössern Gebrauche der gemeinschaftlichen Sache anmasse, als er den übigen gestatten will; denn sie haben alle ein gleiches Recht zu der Sache. Alle müssen demnach nach der Regel handeln: das Ganze werde ohngefähr gleich ausgetheilt, und wer eher kommt, der braucht die Sache eher als derjenige, der später kommt. Leute also, die gerecht sind, können ohne Beleidigung, ohne Zank und Streit in der Gemeinschaft der Güter leben.

§. 283.

Eigenthümliche Sachen gehören nur zu dem Seinen eines einzigen oder einiger Menschen, dergestalt,

daß sie nicht zugleich zu dem Seinen irgends eines der übrigen Menschen gehören. §. 279. Da nun ein jeder Mensch ein Recht auf das Seine, und kein Mensch ein Recht auf etwas hat, was nicht Seine ist (§. 217): so besteht, die eigentliche Beschaffenheit aller eigenthümlichen Sachen, darin, erstlich, daß der einzige Mensch oder die einigen Menschen, denen sie eigenthümlich zugehört, ein Recht auf dieselbe haben, sie zu brauchen, wie es ihnen beliebt, wenn sie nur keinen andern Menschen dadurch beleidigen. Und zum andern, daß keiner der übrigen Menschen, das Recht auf dieselbe, zugleich habe. Keiner derselben ist, ohne Genehmhaltung der erstern, befugt, sie zu gebrauchen. Die erstern allein sind nur, zu diesem Gebrauche, berechtiget. Wenn dem nicht also wäre: so wären eigenthümliche Sachen, in so ferne sie eigenthümlich sind, zugleich gemeinschaftliche Sachen, und das ist ein Widerspruch. Und wenn nur Ein Mensch, oder nur einige Menschen, ein Recht auf eine Sache haben: so folgt eben daraus, daß sie eine ihnen eigenthümliche Sache sey. Das Eigenthum einer Sache ist demnach ein rechtlicher oder sittlicher Besitz derselben, welcher nur Einem Menschen oder nur einigen Menschen zukommt. §. 247.

§. 284.

In so ferne eine Sache einem einzigen oder nur einigen Menschen eigenthümlich zugehört, in so ferne ist sie **ein Eigenthum** derselben (res in dominio). **Das Eigenthumsrecht** (dominium) ist das Recht auf das Eigenthum, in so ferne es ein Eigen-

thum

thum ist; und derjenige, dem ein solches Recht zukommt, ist **der Eigenthümer** oder der Eigenthumsherr (dominus) der Sache. Folglich kan ein Eigenthum entweder einem einzigen Menschen zugehören, oder mehrern, nur nicht allen Menschen. §. 283. Wenn das letzte ist: so ist es ein gemeinschaftliches Eigenthum, und die mehrern Menschen, die zusammen das Eigenthumsrecht über eine und eben dieselbe Sache haben, sind **die Miteigenthümer** dieser Sache (condomini). So kan jemand allein das Eigenthumsrecht über ein Haus haben, und alsdenn ist er der einzige Eigenthümer desselben. Es können aber auch Eheleute die Miteigenthümer aller derjenigen Sachen seyn, die sie gemeinschaftlich besitzen. Man pflegt auch einen Eigenthümer einer Sache den Herrn derselben, und das Eigenthumsrecht die Herrschaft zu nennen. Allein es dünkt mich, daß es dem gewöhnlichsten Gebrauche zu reden gemässer sey, wenn man durch die Herrschaft das Recht versteht, einer Person Befehle zu geben. Es kan jemand also ein Herr seiner Bedienten seyn, ob er gleich kein Eigenthümer derselben ist. Nach meiner Erklärung besteht, das Eigenthumsrecht, wesentlich in der Eigenthümlichkeit (proprietas) einer Sache. Manchmal gibt man dem Eigenthumsrechte einen weitern Umfang, und versteht darunter ein jedes Recht, eine Sache als das Seine anzusehen und zu gebrauchen. Und dieses Recht geht entweder auch auf die Sache selbst, und das ist die Eigenthümlichkeit, oder nur auf einen gewissen Gebrauch der Sache. Der Hausherr hat die Eigenthümlichkeit seines ganzen Hauses.

Der Miethsmann aber hat nur das Recht, die Theile des Hauses zu nutzen, die er gemiethet hat. Und da er sie während der Miethszeit als das Seine so nutzen kan, wie es der geschlossene Vertrag mit sich bringet: so wird er manchmal Herr von der Stube genennt, die er gemiethet hat. Nach dieser Erklärung wäre, die Eigenthümlichkeit der Sache, eine Art des Eigenthumsrechts. Allein man kan aller unnöthigen Verwirrung vorbeugen, wenn man, vermöge meiner gegebenen Erklärung, die Eigenthümlichkeit einer Sache, für das Wesen und den vornehmsten Theil des ganzen Eigenthumsrechts hält. So bald also eine Sache Einem oder mehrern eigenthümlich zugehört, so bald kommt ihnen auch das Eigenthumsrecht über dieselbe zu; und so bald Einer oder mehrere das Eigenthumsrecht über eine Sache haben, so bald kommt sie ihnen eigenthümlich zu. Wem eine Sache nicht eigenthümlich zugehört, der hat auch das Eigenthumsrecht über dieselbe nicht, und so kan man auch umgekehrt schliessen.

§. 285.

Eine jedwede Sache, die ein Eigenthum eines Menschen ist, gehört zu dem Seinen desselben in der strengsten Bedeutung. §. 279. 284. Allein es kan etwas das Seine eines Menschen seyn, und doch nicht sein Eigenthum; wenn es nemlich keine Sache ist, sondern eine Person, ein Theil einer Person, ein Recht. §. 247. Man kan nicht bequem sagen, daß man der Eigenthümer seiner Rechte sey. Folglich ist, das Eigenthum, nur eine Art des ganzen äusserlichen

chen Seinen eines Menschen. Und das Eigenthumsrecht besteht wesentlich aus zwey Rechten, die unzertrennlich mit einander verbunden sind, und in ihrer Verbindung eben das Eigenthumsrecht ausmachen: 1) aus dem Rechte der Eigenthümer, ihr Eigenthum bloß nach ihrem eigenen Belieben zu gebrauchen, in so weit sie durch diesen Gebrauch niemanden beleidigen. Kein natürliches Recht kan sich so weit ausdehnen, daß es einen Menschen berechtigen solte, andere zu beleidigen. Ausser diesen Schranken aber hat das Eigenthumsrecht, in dem natürlichen Zustande, keine andere Grenzen in dem äusserlichen Gerichte. Das eigene Belieben der Eigenthümer ist ihr höchstes Gesetz, nach welchem sie allen, andern Menschen unschädlichen, Gebrauch ihres Eigenthums einrichten können. 2) Aus dem Rechte, alle andere Menschen, die keine Miteigenthümer der Sache sind, von dem Gebrauche derselben, welcher der Einwilligung des Eigenthümers zuwider ist, auch mit Gewalt abzuhalten, wenn keine gelindern Mittel zureichend sind. Wer kein Miteigenthümer der Sache ist, hat kein Recht auf die Sache. Wenn ihm also der Gebrauch derselben, von den Eigenthümern, verwehrt wird: so geschieht ihm nicht unrecht, und die Eigenthümer haben also dieses Recht unleugbar. Folglich haben die Eigenthümer allein das Recht, die eigenthümliche Sache nach ihrem Wohlgefallen zu gebrauchen, in so weit es ohne Beleidigung anderer Menschen geschehen kan.

§. 286.

Es ist ohne weitläuftigen Beweis unleugbar, daß eine besondere Gemeinschaft der Güter unter den Menschen, in allen Absichten betrachtet, möglich, und in dem gesellschaftlichen Zustande unvermeidlich sey. Können Eheleute, die Einwohner eines Hauses, eines Dorfes, und einer Stadt, die Mitglieder einer und eben derselben Innung, ohne alle Gemeinschaft der Güter als Gesellschafter leben? Selbst in dem natürlichen Zustande würden, freundschaftlich gesinnte Gemüther, unmöglich einander besuchen, und freundschaftlich mit einander leben können, wenn sie nicht einige Sachen mit einander gemein haben wolten. Allein, mit der, in allen Absichten allgemeinen, Gemeinschaft der Güter, verhält es sich ganz anders. Sie ist freylich an sich und bedingter Weise möglich, wenn man voraussetzt: 1) daß alle Menschen ein einfältiges Leben führten, und mit den blossen Bedürfnissen der Natur, ohne Hülfe der mannigfaltigen Künste, sich begnügten. Alsdenn würden sehr leicht alle diejenigen Sachen hinlänglich vorhanden, und zum täglichen Gebrauch allen und jeden Menschen zureichend seyn, die zu diesen Bedürfnissen erfodert werden; 2) daß alle Menschen gerecht, genügsam und ohne solche Laster und Leidenschaften seyn, durch welche die Menschen verleitet werden, ihren Ueberfluß durch den Schaden und Mangel anderer Menschen zu befördern. Wenn also ein jeder Mensch von den gemeinschaftlichen Sachen sich nichts zueignete, wenn er keinen grösseren Theil derselben in seinen

Nutzen

Nutzen verwendete, als er nothdürftig brauchte, und wenn er eine gemeinschaftliche Sache nicht länger und öfter gebrauchte, als es seine Nothdurft erfoderte: so würden alle Menschen, in dem natürlichen Zustande, in einer allgemeinen Gemeinschaft der Güter, ohne Krieg und Streit, neben einander leben können. Und wenn 3) die Menschen noch dazu ohne Sünde wären, welches doch auch an sich möglich ist: so würden sie noch dazu verschiedene Künste und Lebensarten unter einander einführen können, um ihr Leben durch den Gebrauch mehrerer Sachen, als zur höchsten Nothdurft erfodert wird, vollkommener und angenehmer zu machen, und sie würden demohnerachtet ruhig und glücklich mit einander leben. Allein das heißt, auf eine süsse Art, träumen. Wenn man die Menschen betrachtet, wie sie würklich beschaffen sind: so ist, eine allgemeine Gemeinschaft der Güter, unter ihnen bedingter Weise unmöglich; 1) um der verdorbenen, und sündlichen Gemüthsbeschaffenheit der Menschen willen. Der Geitzige würde, von dem allgemeinen Vorrathe, mehr nehmen, als er brauchte, es verstecken, und in dem blossen unnützen Besitze desselben sein Vergnügen finden. Der Schlemmer würde mehr essen und trinken, als nöthig wäre. Der Neidische würde mit Fleiß eine Sache länger gebrauchen, um einem andern einen Verdruß zu verursachen. Der Faule würde müßig von dem allgemeinen Vorrathe zehren, ohne zu demselben etwas beyzutragen. Wie lange würde, dieser Vorrath, zureichen? Wie lange würde, Ruhe und Friede, erhalten werden können? 2) Um der Beschaffenheit der Sachen selbst

willen, sonderlich, wenn man dazu setzt, daß es nicht nur ohne Verletzung der natürlichen Zwangsgesetze, sondern auch auf eine der innerlichen Tugend gemässe Art geschehen kan, daß die Menschen die einfältigste Art zu leben verlassen, und unendlich viel mehrere und mannigfaltigere Sachen täglich brauchen, als die höchst nothdürftige Erhaltung des Lebens erfodert. Wie vielerley Speise, Getränke, Kleidungsstücke u. s. w. werden erfodert? Nun ist klar, daß, erstlich, nicht alle diese Sachen in so grosser Menge vorhanden sind, daß ein jeder Mensch einen Theil davon bekommen könnte. Es wächst nicht so viel Wein in der Welt, als Wasser in derselben angetroffen wird. Und, zum andern, die meisten dieser Sachen müssen, durch den Fleiß und durch die Arbeit der Menschen, hervorgebracht werden. Wer soll, in der allgemeinen Gemeinschaft der Güter, arbeiten, und wer soll nicht arbeiten? Doch es ist unnöthig, diese Betrachtungen weiter auszuführen; weil zur Genüge erhellet, daß die allgemeine Gemeinschaft der Güter unter den Menschen weder eingeführt werden, noch fortdauren kan. Als, unter den ersten Christen, Ein Herz und Eine Seele war: so nannte niemand seine Güter die seinigen, sie hatten alles mit einander gemein, ein jeder brachte alles, was er hatte und erwarb, den Aposteln, und die gaben einem jeden, was ihm noth war. Das waren aber auch nur einige wenige Menschen, die, in dem ersten Feuer ihres Glaubens, unter sich eine allgemeine Gemeinschaft der Güter errichteten. Wir haben aber keine Nachricht, daß sie lange fortgedaurt hätte. Die gewöhnliche menschliche Gesinnung

nung fieng in den Christen wiederum an geschäftig zu werden, und die Allgemeinheit der Gemeinschaft ihrer Güter hörte von selbst auf.

§. 287.

Kein Mensch kan sein Leben erhalten, wenn er nicht gewisse äusserliche Sachen zu dem Ende braucht, um sie zu essen oder zu trinken, oder sich damit zu kleiden, oder sich aus denselben eine Wohnung zu machen, oder durch dieselben sich zu beschützen und zu vertheidigen, u. s. w. Rechnet man nun noch dazu, daß ein jeder Mensch auch das Recht hat, sein Vergnügen und unzählige andere Zwecke zu erlangen und zu befördern, durch welche kein anderer Mensch beleidiget wird, und die er ohne Gebrauch der Sachen dieses Erdbodens unmöglich erlangen und befördern kan: so hat ein jeder Mensch ein Recht, Sachen dieses Erdbodens, die Thiere, die Gewächse u. s. w. zu gebrauchen. Dieses Recht, zu diesem Gebrauche aller Sachen, hat er entweder mit allen andern Menschen gemein, oder nicht. Ist das erste, so lebt er in der allgemeinen Gemeinschaft der Güter; ist das andere, so hat er ein Eigenthum. Eins unter beyden ist demnach unvermeidlich. Entweder müssen die Menschen in einer allgemeinen Gemeinschaft der Güter leben, oder das Eigenthumsrecht muß unter ihnen eingeführt werden. Das erste ist zwar nicht an sich, aber wohl bedingter Weise unmöglich. §. 286. Folglich ist, die Einführung des Eigenthumsrechts unter den Menschen, zwar nicht schlechterdings, aber doch bedingter Weise nothwendig. Wenn man also auch zugeben

wolte, daß, die lasterhafte Gesinnung unter den Menschen, die Gelegenheit zu der Einführung des Eigenthumsrechts gegeben habe: so folgt daraus doch nicht, daß dieses Eigenthumsrecht selbst sündlich sey, und ohne Sünde nicht besessen werden könnte. Ein vollkommen Heiliger würde vielleicht sündigen, wenn er, mitten unter lauter vollkommen Heiligen, ein Eigenthumsrecht erlangen wolte; allein unter Lasterhaften könnte er, ohne Eigenthumsrecht, weder sein Leben erhalten, noch die möglichste Vollkommenheit erlangen. Folglich ist das Eigenthumsrecht überhaupt nicht nur den natürlichen Zwangsgesetzen nicht zuwider, sondern es ist auch der innerlichen Tugend und dem Willen GOttes gemäß.

§. 288.

Das Eigenthumsrecht ist, in dem natürlichen Zustande, ein Recht von einem sehr weiten Umfange, indem es keine andere Grenzen hat, als nur diejenigen, welche die äusserliche Gerechtigkeit demselben setzt. Der Eigenthümer ist, in Absicht auf sein Eigenthum, zu allem berechtiget, wodurch kein anderer Mensch beleidiget wird. Folglich kan man das Eigenthumsrecht als ein Recht ansehen, welches überhaupt aus zwey Rechten besteht. Erstlich, aus dem Rechte auf die eigenthümliche Sache selbst. Folglich ist der Eigenthümer berechtiget, die Substanz seiner eigenthümlichen Sache in seinem physischen Besitze auf alle mögliche Art zu erhalten, und sich diesen Besitz nach seinem eigenen Belieben zu verschaffen, und die ganze eigenthümliche Sache selbst als das Seine anzusehen

und

und zu behandeln. Und zum andern aus dem Rechte auf die möglichste Nutzung seines Eigenthums, und zwar nach seinem eigenen Belieben, wenn er nur dadurch niemanden beleidiget. Aus diesen beyden Rechten fliessen nun, folgende besondere Rechte. 1) **Das Recht eine eigenthümliche Sache nach eigenem Belieben in der engern Bedeutung zu brauchen** (jus utendi re sua sensu strictiori). Wenn man, das Wort Gebrauch, in der weitern Bedeutung nimmt: so versteht man darunter das ganze Eigenthumsrecht, indem wir etwas brauchen, wenn wir durch dasselbe irgends einen Nutzen würken, oder eine Vollkommenheit, sie mag nun in der That eine Vollkommenheit seyn, oder nur unserm Bedünken nach. Folglich erhellet, aus der Erklärung des Eigenthumsrechts, daß es ein Recht sey, durch eine Sache, nach unserm eigenen Belieben, alles in unserm Zustande hervorzubringen, was uns was guts zu seyn scheint, wenn es nur nicht mit einer Beleidigung anderer Menschen verbunden ist. Allein, wenn das Wort, der Gebrauch einer Sache, in der engern Bedeutung genommen wird: so kan man zweyerley darunter verstehen. Einmal, diejenigen Nutzen der Sache, die man als Nothwendigkeiten des Lebens betrachtet, und bey denen man die Erhaltung unseres Lebens zur Absicht hat. Da nun, diese Nutzen der Sachen dieses Erdbodens, die nächsten Ursachen sind, warum die Menschen eine Begierde bekommen haben, Eigenthümer zu werden: so ist nicht der geringste Zweifel, daß ein jeder Eigenthümer das Recht hat, seine Sachen auf diese Art zu gebrauchen.

brauchen. Ein vortrefliches Eigenthum, bey dessen Besitze man verhungern, verdursten, erfrieren müste! Ein solcher Gebrauch ist es also, wenn man, durch seine Sachen, sich Essen Trinken Kleidung Wohnung verschaft. Zum andern kan man, durch den Gebrauch, diejenigen Nutzen einer Sache verstehen, die nicht dergestalt als Würkungen aus ihr entstehen, daß sie hernach vor sich bestehen, und als besondere Stücke unseres durch sie vermehrten Eigenthums betrachtet werden können. Wenn jemand z. E. eine Kuh hat, so wäre das Kalb, welches von ihr gebohren wird, kein solcher Nutzen, zu dessen Hervorbringung eine Kuh gebraucht werden könnte. Allein, wenn der Eigenthümer eine Kuh schlachtet und verzehrt, so braucht er die Kuh nach dieser Erklärung des Worts. Da nun auch diese Art der Nutzungen, zu dem Gebrauche einer Sache in der weitern Bedeutung, gehört: so hat ein jeder Eigenthümer das Recht, seine Sachen in der engern Bedeutung zu brauchen, wie es ihm selbst gefällig ist. §. 285.

§. 289.

2) **Das Recht, seine Sachen nach eigenem Belieben zu geniessen** (ius fruendi re sua pro lubitu). Vielleicht ist, das Wort geniessen, nach unserm Sprachgebrauche nicht das bequemste, und man könnte es vielleicht einführen, daß man durch den Genuß einer Sache dasjenige verstünde, was ich in dem vorhergehenden Absatze den Gebrauch in der engern Bedeutung genennt habe, und durch den Gebrauch dasjenige, was ich hier den Genuß nenne.

ne. Wir wollen die Sache selbst betrachten, und da kan man, durch den Genuß einer Sache, zweyerley verstehen. Erstlich, wenn man durch eine Sache solche Nutzen hervorbringt, die man gar nicht als Erhaltungsmittel unseres Lebens betrachtet, z. E. wenn wir die Sache bloß zu unserm Vergnügen gebrauchen. Wenn ein Eigenthümer eines Ackers denselben mit Geträide besäet, oder mit Küchengewächsen bepflanzt: so gebraucht er denselben. Wenn er aber, bloß zu seinem Vergnügen, denselben mit Blumen, Orangerie bepflanzt, und ihn bloß in einen Lustgarten verwandelt: so genießt er denselben. Folglich hat ein jeder Eigenthümer das Recht, seine Sachen nach eigenem Belieben auf diese Art zu genieſſen. §. 285. 136. Zum andern besteht der Genuß einer Sache darin, wenn man durch die natürlichen Würkungen derselben, die entweder durch unsern eigenen hinzukommenden Fleiß, oder ohne demselben, dergestalt aus der Sache entstehen, daß sie hernach vor sich bestehen und fortdauren, sein Eigenthum vermehrt. Z. E. die Thiere, welche durch unsere Thiere zur Welt gebracht werden, entstehen ohne hinzukommenden Fleiß des Eigenthümers, nicht aber die Früchte der Aecker, und beyde sind solche natürliche Würkungen, als ich beschrieben habe, und können also Früchte der Sachen genennt werden. Ich werde bey einer andern Gelegenheit auf eine andere Art erweisen, daß, alle Früchte des Seinen eines Menschen, auch Seine sind. Hier ist es genung zu bemerken, daß die natürlichen Früchte der eigenthümlichen Sachen ein wahrer Nutzen derselben sind; und

folglich

folglich hat ein jeder Eigenthümer das Recht, alle Früchte seiner Sachen sich zuzueignen, in so ferne sie natürliche Würkungen seiner Sachen sind. §. 285. Der Gebrauch einer Sache in der engern Bedeutung mit ihrem Genusse zusammengenommen, heißt der **Nießbrauch** (usus fructus), und ein jeder Eigenthümer hat das Recht, zu dieser ganzen zusammengesetzten Nutzung seines Eigenthums.

§. 290.

3) **Das Recht seine Sachen nach eigenem Belieben zu mißbrauchen** (ius abutendi re sua male significatu). Eine Sache wird gemißbraucht, in so ferne durch dieselbe ein blosser Scheinnutzen gewürkt wird; folglich, wenn derjenige, der sie mißbraucht, durch dieselbe etwas böses würkt, so er für gut hält. Nun hat ein jeder Mensch in dem natürlichen Zustande das Recht, alle Sünden auszuüben, und alles Böse hervorzubringen, wenn es nur keine Beleidigung anderer Menschen ist. §. 134. Folglich hat ein jeder Eigenthümer das Recht, seine Sachen zu mißbrauchen, wenn es nur kein solcher Mißbrauch ist, durch welchen andere Menschen beleidiget werden. Der Sittenlehrer mag den Eigenthümern aufs nachdrücklichste die Pflicht einschärfen, dieses Recht niemals zu gebrauchen. Das Recht der Natur aber erlaubt ihnen allen Mißbrauch ihrer Sachen, der andern Leuten unschädlich ist. Es sucht die Ruhe und den Frieden unter den Menschen zu erhalten. Wenn nun die Eigenthümer nicht durch dasselbe das Recht hätten, ihre Sachen zu mißbrauchen: so könnte ein

jeder

jeder anderer sie, an einem jeden Gebrauche des Ihrigen, unter dem Vorwande hindern, daß es ein Mißbrauch sey, zu welchem sie kein Recht hätten. Was der eine Mensch für einen Mißbrauch hält, das hält der andere für einen guten Gebrauch. Wer soll hier Richter seyn? Ein jeder Eigenthümer selbst. Er kan, nach seinem eigenem irrigem oder wahrem Belieben, seine Sachen brauchen, und folglich auch auf eine andern Leuten unschädliche Art mißbrauchen. §. 285.

§. 291.

4) **Das Recht seine Sachen nach eigenem Belieben zu verbrauchen**, zu verzehren, abzunutzen, zu verderben u. s. w. (ius abutendi re sua bono significatu). **Der Verbrauch einer Sache** (abusus rei bono significatu, consumtio rei) ist ein solcher Gebrauch derselben, durch welchen sie untergeht. Wenn durch eine Sache, ein wahrer oder falscher Nutzen, dergestalt gewürkt wird, daß eben dadurch die Sache selbst vergeht, stirbt, oder auf eine andere Art untergeht: so wird sie verbraucht. Der **Verbrauch** einer Sache ist entweder **ein natürlicher** (consumtio naturalis), wenn die Sache durch den Gebrauch in der That vergeht; oder **ein Verbrauch im moralischen Verstande** (consumtio iuris intellectu talis), wenn die Sache durch den Gebrauch zwar nicht in der Natur selbst vergeht, aber doch dergestalt aufhört ein Eigenthum desjenigen, der sie braucht, zu seyn, daß es in Absicht seines Eigenthumsrechts einerley ist, ob sie noch in der

Welt

Welt fortdaurt, oder ob sie vergangen wäre. Unsere Nahrungsmittel können wir nicht anders brauchen, als daß wir sie verzehren und verdauen, und unsere Kleidungsstücke werden endlich abgetragen, zerrissen und gehn in Verwesung. Beyde werden also, auf eine natürliche Art, verbraucht. Das Geld aber, wenn es ausgegeben wird, wird in moralischem Verstande verbraucht, weil es zwar in der Welt bleibt, und einen andern Eigenthümer bekommt; allein in Absicht desjenigen, der es ausgegeben hat, und in Absicht seines Eigenthumsrechts über dasselbe, ist es eben so gut, als wenn es ganz aus der Welt verschwunden wäre. Daher sagt man auch, sein Geld verzehren, oder verthun, oder ausgeben. Nun hat, erstlich, ein jeder Eigenthümer das Recht auf die Substanz seiner Sachen, §. 288. und er kan mit derselben anfangen was ihm beliebt, wenn er nur niemanden dadurch beleidiget. Wenn er nun seine Sache verdirbt, tödtet, oder sonst ihren Untergang verursacht, und solte er auch davon nicht den geringsten Nutzen haben: so kan er zwar dadurch seine Sache aufs unvernünftigste und sündlichste mißbrauchen, allein der ganze Verlust derselben betrift ihn selbst, und keinen andern. Folglich hat ein jeder Eigenthümer das Recht, seine Sachen zu verderben, und wenn er auch davon nicht den geringsten Nutzen haben solte. §. 290. 33. So hat ein jeder das Recht sein Pferd, oder ein anderes seiner Thiere, zu tödten, und wenn er auch gar keinen Nutzen davon hat; oder andere seiner Sachen zu zerreissen, zu zerbrechen, zu verbrennen, und solte es auch bloß durch eine unvernünftige und rasende Leidenschaft

schaft geschehen. Noch vielmehr, zum andern, hat ein jeder Eigenthümer das Recht, diejenigen seiner Sachen zu verbrauchen, deren wahrer Nutzen überhaupt sonst gar nicht erlangt werden kan, als wenn sie verbraucht werden (res fungibiles, quantitates consistentes in pondere mensura numero). §. 288. 289. Hätte der Eigenthümer nicht das Recht, die Nahrungsmittel zu zerkauen, seine Kleidungsstücke nach und nach abzutragen: u. s. w. so könnte er sein Recht sie zu nutzen gar nicht gebrauchen, und folglich hätte er in der That kein Eigenthumsrecht über dieselben. Auch hier kan er auf eine sündliche Art ausschweifen, er könnte seine Kleidungsstücke vielleicht länger erhalten als er thut, er dürfte ofte sein Pferd nicht zu Schande reiten u. s. w. Allein, wenn er nur keinen andern Menschen dadurch beleidiget: so mag er übrigens, durch den Verbrauch seiner Sachen, sich noch so sehr versündigen, er hat demohnerachtet ein natürliches Recht zu einem solchen sündlichen Verbrauche seiner Sachen.

§. 292.

5) **Das Recht aufs freyeste eine Einrichtung über seine eigene Sachen unter den Lebendigen zu machen** (ius liberrime inter vivos de re sua disponendi). Wir machen eine Einrichtung über eine Sache, wenn wir beschliessen, ob und wie wir unser Eigenthumsrecht über dieselbe brauchen wollen. So macht ein Hauswirth eine Einrichtung, wenn er sich entschließt, sein Getraide aufzuheben, einen Theil davon in seine Wirthschaft zu verwenden,

einen andern Theil zu verkaufen u. s. w. Eine solche Einrichtung ist ein Entwurf, nach welchem der Eigenthümer entweder alle seine Rechte, oder einige derselben, zu gebrauchen sich entschließt. Nun hat ein jeder Eigenthümer das Recht, seine Sachen nach eigenem Belieben zu nutzen, §. 288. folglich auch den Entwurf zu erdenken und zu beschliessen, durch welchen diese Nutzung durchgängig bestimmt wird. Er hat daher ein Recht, eine ihm selbst beliebige Einrichtung in Absicht seines Eigenthums zu machen. Und da es, in dem natürlichen Zustande, keinen Richter und Oberherrn gibt: so ist kein Eigenthümer äusserlich verbunden, in diesem Zustande der höchsten Freyheit und Unabhängigkeit, die Befehle irgends eines Menschen bey der Einrichtung seiner Sachen zu beobachten; und eben so wenig irgends einem Menschen, wegen einer selbst getroffenen Einrichtung, Rede und Antwort zu geben. Es ist demnach ein jeder Eigenthümer, in dem natürlichen Zustande, von Natur berechtiget, aufs freyeste eine Einrichtung seines Eigenthums zu machen, welche ihm gefällig ist, und zwar die rechtskräftig ist, so lange er lebt, denn so lange hat er nur das Eigenthumsrecht. Ob der Eigenthümer auch das Recht habe, eine Einrichtung über sein Eigenthum zu machen, welche auch nach seinem Tode, Kraft der Naturgesetze, rechtskräftig ist, das werde ich in dem Folgenden untersuchen.

§. 293.

6) **Das Recht einen jeden, der kein Miteigenthümer ist, von dem Gebrauche seiner Sa-**

Sachen auszuschliessen, (ius excludendi quemcunque alium non dominum ab usu rerum suarum). Dieses Recht gehört zum Wesen des Eigenthumsrechts dergestalt, daß ohne demselben kein Eigenthumsrecht möglich ist. §. 284. Wenn jemand das Recht hätte, eine Sache zu brauchen, allein er wäre äusserlich verbunden zu leiden, daß ein anderer eben die Sache brauchte: so hätte ein anderer eben dieses Recht zum Gebrauche der Sache. Folglich wäre sie eine gemeinschaftliche Sache, und keine eigenthümliche. Dadurch unterscheidet sich eben, die Gemeinschaft der Güter, von dem Eigenthumsrechte, daß das letzte den Eigenthümer berechtiget, einen jeden andern von dem Gebrauche der Sache auszuschliessen, der kein Miteigenthümer ist. Dieses Recht ist ein strenges Recht; und folglich kan der Eigenthümer, auch mit Gewalt, einen jeden andern, von dem Gebrauche seiner Sachen abhalten, und wenn es auch gleich ein für ihn unschädlicher Gebrauch seyn solte. Es ist wahr, es würde eine der schändlichsten Arten der Mißgunst und der Undienstfertigkeit seyn, wenn z. E. der Eigenthümer eines Brunnen niemanden aus demselben wolte schöpfen lassen. Allein, zu den lasterhaftesten Handlungen, kan jemand ein natürliches Recht haben.

§. 294.

7) **Das Recht seine Sachen zu verwahren** (ius custodiendi res suas). Dieses Recht fließt aus dem Rechte des Eigenthümers auf die Substanz seiner Sachen, Kraft dessen er befugt ist, alle,

andern Leuten unschädliche, Mittel anzuwenden, um die Fortdauer seiner Sachen in seinem Eigenthume zu erhalten. Da er nun ein Recht hat, sich in den Zustand einer völligen Sicherheit in Absicht eines jedweden Verlustes des Seinen zu setzen: §. 20. 59. so ist er Kraft seines Eigenthumsrechts befugt, sich der Fortdauer desselben zu versichern, und dem Verluste seiner Sache durch hinlängliche Hindernisse, durch welche er niemanden beleidiget, vorzubeugen; er mag nun diesen Verlust, von den beleidigenden Uebernehmungen anderer Menschen, oder von andern Ursachen befürchten. So ist der Eigenthümer befugt, seine Thiere einzusperren, an Ketten und Stricke zu legen, seine Gärten mit Mauren und Zäunen zu umgeben. Und darin besteht die Verwahrung der Sachen, wenn man sich wegen des zu besorgenden Verlustes derselben in Sicherheit setzt.

§. 295.

8) **Das Abfoderungsrecht** (ius vindicandi rem suam). Der Eigenthümer fodert seine Sache einem andern ab, wenn der andere sie in seinem physischen Besitze hat, und der Eigenthümer beweist demselben sein Eigenthumsrecht, und braucht auch allenfals Zwangsmittel, um dadurch diese Sache wiederum in seinen eigenen physischen Besitz zu bringen. Wer nicht der Eigenthümer einer Sache ist, der hat auch kein Recht, dieselbe demjenigen abzufodern, der sie physisch besitzt: denn der Abfodernde muß, sein Eigenthumsrecht, beweisen. Wer nicht der Eigenthümer einer Sache ist, der kan dem Eigenthümer

es

es bekanntmachen, wo seine Sache anzutreffen ist. Wenn er sie aber selbst abfodern wolte: so würde er als ein Richter das Urtheil fällen, daß derjenige, der sie physisch besitzt, kein Eigenthumsrecht auf dieselbe habe; und das ist in dem natürlichen Zustande unerlaubt. Der Eigenthümer aber hat das Recht auf seine Sachen, und auf den Gebrauch derselben. Folglich ist er befugt, den Gebrauch dieses Rechts sich möglich zu machen, und er ist also berechtiget, seine Sache einem jeden abzufodern, bey wem er sie antrift; und will der andere nicht in der Güte sie ihm ausliefern, so kan er eine proportionirte Gewalt brauchen, nur muß er einen hinlänglichen Beweis führen, daß er der Eigenthümer sey, wenn der andere ehrlicher Weise nicht weiß, daß er der Eigenthümer sey (ubi rem meam invenio ibi vindico). Gesetzt, einem Eigenthümer sey eine Sache gestohlen, so bald er den Dieb antrift, und die gestohlne Sache bey ihm findet, so bald kan er sie ihm abfodern; denn der Dieb weiß, daß er ihm dieselbe gestohlen. Gesetzt aber, ein Dritter habe sie dem Diebe abgekauft, ohne daß er hat wissen können, daß sie gestohlen worden: so muß der Eigenthümer dem Dritten erst vorher sein Eigenthumsrecht beweisen, ehe er sein Abfoderungsrecht braucht. Widrigenfals könnte ein jeder, unter dem Vorwande, daß er der Eigenthümer sey, Sachen abfodern. Dieses Recht würde freylich, in dem natürlichen Zustande, bey der Ausübung desselben manche Schwierigkeiten verursachen, was den Erweis des Eigenthumsrechts betrift. Allein daraus folgt nicht, daß ein Eigenthümer dieses Recht

nicht habe. In dem bürgerlichen Zustande kan daher, um dieser zu besorgenden Schwierigkeiten wegen, der Eigenthümer das Abfoderungsrecht nur durch Hülfe der Obrigkeit ausüben, er müste denn Gefahr laufen, seine Sachen niemals wieder ausfindig zu machen, wenn er erst die Obrigkeit um Hülfe anrufen wolte.

§. 296.

9) **Das Verwaltungsrecht** (ius administrandi rem tuam pro lubitu). Die Verwaltung des Eigenthums besteht in dem Gebrauche der Rechte, die zum Eigenthumsrechte gehören. Der Eigenthümer eines Landguts verwaltet dasselbe selbst, wenn er die Wirthschaft selbst besorgt, wenn er selbst die nöthigen Einrichtungen macht, wenn er seine Sachen braucht, mißbraucht, verbraucht u. s. w. Er kan aber auch einen andern auf sein Landgut setzen, welcher sein Verwalter ist, und in seinem Namen sich als den Eigenthümer beträgt. Wer ein Recht hat, der hat auch das Recht, dasselbe zu brauchen. §. 29. Folglich hat ein jeder Eigenthümer das Recht, sein ganzes Eigenthumsrecht nach seinem eigenen Belieben zu verwalten; und er hanget, in der ganzen Verwaltung seines Eigenthums, von keinem Befehle irgends eines andern Menschen in dem natürlichen Zustande ab. Nur muß er die gerechten Grenzen seines Verwaltungsrechts nicht überschreiten, und etwa sein Eigenthum dergestalt verwalten, daß dadurch ein anderer Mensch beleidiget werde.

§. 297.

§. 297.

Es ist noch ein Recht, welches einem jeden Eigenthümer zukommt, nemlich das Recht seine Sachen nach eigenem Wohlgefallen zu veräussern. Weil ich aber, erst in dem Folgenden, dieses Recht werde erweisen können: so will ich jetzt davon weiter nichts sagen. Aus den bisherigen Betrachtungen erhellet genungsam, daß das Eigenthumsrecht ein zusammengesetztes Recht sey, oder ein Inbegrif vieler Rechte. Es wird daher das Eigenthumsrecht in ein völliges oder vollständiges, und in ein unvollständiges eingetheilt. Es hat jemand **das völlige Eigenthumsrecht** über eine Sache (dominium plenum), wenn er alle und jede Rechte auf die Sache hat, die zu dem Eigenthumsrechte gehören: fehlen ihm aber einige, und wenn es auch nur Eins seyn solte, so hat er nur **ein unvollständiges Eigenthumsrecht** (dominium minus plenum). Wer ein Lehngut besitzt, der hat nicht das völlige Eigenthumsrecht. So kan man auch sagen, daß weder der Pächter eines Guts noch der Gutsherr, so lange die Pacht daurt, das völlige Eigenthumsrecht habe; weil der Gutsherr freywillig einige Rechte, dem Pächter, auf eine Zeitlang abgetreten hat. Ich muß noch bemerken, daß, alles Eigenthum eines Menschen in dem natürlichen Zustande, nicht nur zu dem Seinen, sondern auch zu dem erlangten Seinen des Eigenthümers gehöre. §. 285. 98. Denn da alle Menschen nackend und bloß auf die Welt kommen, und in dem natürlichen Zustande keine Erbschaften stat finden können: so

wird Niemanden, ein Eigenthum, angebohren. Ich werde auch balde erweisen, daß ursprünglich alles Eigenthumsrecht, nur durch eigene freye Handlungen des Eigenthümers, erlangt werden könne.

§. 298.

Ein jeder Mensch ist in dem natürlichen Zustande äusserlich verbunden, einem jeden andern das Seine zu lassen. §. 19. Folglich ist es eine allgemeine natürliche Zwangspflicht aller Menschen, daß ein jeder dem andern sein Eigenthum und alle seine Eigenthumsrechte ungekränkt lasse, und nichts ohne und wider den Willen des Eigenthümers thue, was auf irgends eine Weise seinem Eigenthumsrechte zuwider ist. §. 297. Folglich wird, ein Eigenthümer, im strengsten Verstande beleidiget: 1) wenn er von andern durch freye Handlungen, ohne und wider seinen Willen, auf irgends eine Art um den physischen Besitz seiner Sachen gebracht wird, z. E. wenn sie ihm gestohlen werden; 2) wenn er, in der gerechten Verwaltung seiner Eigenthumsrechte, mit Gewalt gehindert wird. So ofte jemand, wider den Willen eines Eigenthümers, eine Handlung vornimmt, wodurch derselbe an dem freyen Gebrauche irgends eines seiner Eigenthumsrechte gehindert wird, so ofte beleidiget er den Eigenthümer. Gesetzt, ein Eigenthümer stehe im Begriffe eine seiner Sachen ohne Noth zu verderben, sucht ein anderer ihn durch Zureden davon abzuhalten: so beleidiget er ihn nicht. Allein so bald er mit Gewalt ihn davon abzuhalten sucht, so bald kan sich der Eigenthümer mit Recht für beleidiget halten.

§. 299.

§. 299.

Es ist unnöthig alle besondere Beleidigungen eines Eigenthümers, in so ferne er ein Eigenthümer ist, zu untersuchen. Es ist genung, wenn der Diebstal und die Rauberey genauer betrachtet werden. Nemlich wer einem Eigenthümer, wider und ohne seinem Willen, den physischen Besitz seiner Sachen nimmt, und dabey den Vorsatz hat, sie in seinen Nutzen zu verwenden, der thut dieses entweder heimlich, das ist dergestalt, daß es der Eigenthümer zu der Zeit, wenn dieses geschieht, nicht gewahr wird; oder er thut es nicht heimlich, und zwinget den Eigenthümer es zu leiden. Ist das erste, so ist er **ein Dieb** (fur), ist das andere, so ist er **ein Räuber** (latro). Folglich ist das Stehlen eben so wohl eine Beleidigung, als auch das Rauben. §. 298. Weil ein Räuber einen boshaftern Vorsatz hat als ein Dieb, und noch dazu demjenigen, den er beleidiget, eine ungerechte Gewalt anthut: so ist das Rauben eine grössere Beleidigung, als das Stehlen. Es kan seyn, daß ein Räuber, wenn er in ein Haus eingebrochen, und die Leute im festen Schlafe antrift, um seinen Zweck leichter zu erhalten, heimlich die Sachen wegnimmt, und also in der That ein blosser Dieb ist. Allein indem er sich doch darauf gefaßt gemacht hat, Gewalt wider die Person des Eigenthümers zu gebrauchen, wenn er seinen Zweck nicht anders erreichen könnte: so verdient er doch allemal, auch in diesem Falle, den Namen eines Räubers. Ein blosser Dieb ist daher im höchsten Grade furchtsam, und bey dem geringsten

Geräusche entspringt er, ohne seinen diebischen Vorsatz auszuführen. Das bürgerliche Recht kan hier manche besondere Eigenschaften eines Diebstals für nöthig erachten, um dadurch die gesetzmäßige Strafe richtiger zu bestimmen, worauf sich aber das Recht der Natur nicht einlassen kan. So ist es z. E. in dieser Absicht ein wichtiger Umstand, ob ein Dieb in ein Haus eingebrochen, und verschlossene Schränke und Coffer eröfnet hat, oder ob er bey offenen Thüren in ein Haus geschlichen, und etwas weggenommen, was gar nicht verwahrt gewesen. In dem ersten Falle ist das Verbrechen freylich grösser und strafbarer, als in dem andern.

§. 300.

Ein wahrer Diebstal muß, nach dem Rechte der Natur, folgende Eigenschaften haben. 1) Er ist eine vorsetzliche Beleidigung, weil ein Dieb, und noch vielmehr ein Räuber, den Vorsatz hat, eine fremde Sache in seinen Nutzen zu verwandeln. Kein Mensch kan also stehlen, in so ferne er keines Vorsatzes fähig ist. Kleine Kinder können, vor dem Gebrauche ihres freyen Willens, keines Diebstals beschuldiget werden, wenn sie in fremden Häusern anderer Leute Sachen zu sich stecken; ob sie gleich deswegen gezüchtiget werden müssen, damit sie sich solche Handlungen nicht angewöhnen, und endlich Leute werden, die das Stehlen nicht lassen können, und von denen man sagt, daß sie verwahrloset sind, und daß ihnen das Stehlen angebohren worden. Gesetzt, daß jemand in einer Gesellschaft sey, und in der Zerstreu-

ung

ung des Gemüths, oder in der Betrunkenheit, fremde Sachen, in seine Taschen gesteckt habe: so kan er auch, keines Diebstals, beschuldiget werden. 2) Der Dieb muß den Vorsatz haben, die entwendeten Sachen zu seinem eigenen Nutzen zu gebrauchen. Wenn also jemand heimlich oder öffentlich den Eigenthümer um den physischen Besitz seiner Sachen brächte, ohne daß er dabey die Absicht hätte, selbst davon einen Nutzen zu haben: so kan er zwar den Eigenthümer beleidigen, allein er ist kein Dieb. Wenn ein Knecht heimlich Haber von dem Boden seines Herrn holt, nicht um ihn für sich zu verkaufen, sondern die Pferde seines Herrn besser zu füttern: so bestiehlt er seinen Herrn nicht, ob er gleich sonst unrecht thun kan. Eben so, wenn eine Frau einen Mann hat, welcher über alle Ausgaben zankt, und sie verkauft heimlich Getraide und andere Sachen, um die nöthigen Haushaltungskosten in Ruhe und Friede zu bestreiten: so bestiehlt sie ihren Mann nicht. Wenn jemand aus Neid, oder aus muthwilliger Bosheit die Sache eines Eigenthümers versteckte, oder ins Wasser wirfe, oder auf andere Art den Eigenthümer um dieselbe brächte, ohne sie in seinen eigenen Nutzen zu verwandeln: so ist er weder ein Dieb noch ein Räuber, ob er gleich übrigens den Eigenthümer beleidiget. 3) Ein Miteigenthümer bestiehlt den andern Miteigenthümer nicht, wenn er auch heimlich die gemeinschaftliche Sache braucht, denn er hat zu diesem Gebrauche ein Recht. Allein, wenn er diese Sache selbst, in so ferne ihr Verbrauch nicht unvermeidlich ist, heimlich verzehrt, oder dergestalt verheimlichet, daß der Miteigenthü-

eigenthümer um den Besitz derselben kommt: so ist er in so ferne ein Dieb. Wenn zwey Leute einen Garten gemeinschaftlich besitzen, und der eine wolte Obst heimlich verkaufen, und das Geld allein behalten: so stiehlt er dem andern den Antheil, der ihm von Rechtswegen gebührt. 4) Alles, wodurch verursacht wird, daß gestohlne und geraubte Sachen in einen Zustand gesetzt, und in demselben erhalten werden, in welchem es unmöglich ist, daß der Eigenthümer sie für die seinigen wieder erkennen kan, ist eine Fortsetzung und Beförderung des Diebstals; und wer es ausser dem Diebe thut, der nimmt an dem Diebstale einen sittlichen Antheil, und muß für einen Dieb gehalten werden. Z. E. wer ein Heler ist, und gestohlne Sachen bey sich verwahrt, versteckt, dieselbe an fremde Orte schaft und verkauft, wer Sachen kauft, ob er gleich weiß daß sie gestohlen sind, wer fremden Sachen eine andere Gestalt gibt, ihre Kennzeichen vertilgt, damit dem Eigenthümer die Wiedererkennung unmöglich werde (materiam alienam mala fide attrectans), wer z. E. silberne Löffel umgießt, ob er gleich weiß, daß sie gestohlen sind, wer gestohlne Kleidungsstücke zerschneidet: u. s. w. der nimmt wenigstens, an dem Diebstale, einen sittlichen Antheil, und ist ein Dieb. 5) Wenn jemand, in der alleräusserſten Noth, heimlich einem Eigenthümer seine Sachen entwendet, und sie gebraucht, um sein Leben zu retten: so sündiget er zwar nicht, allein ob er in dem äusserlichen Gerichte für einen Dieb gehalten werden könne oder nicht, das muß aus den Grundsätzen des Nothrechts entschieden werden. §. 92-97.

§. 301.

§. 301.

Ein jeder Dieb und Räuber gibt einem jeden Menschen, den er bestehlen und berauben will, oder den er schon bestohlen und beraubt hat, eine gerechte Ursach, wider ihn einen Krieg zu führen. §. 299. 64. Folglich hat ein jeder Mensch ein natürliches Recht, 1) sich wider einen jeden gewaltthätig zu vertheidigen, der ihm seine Sachen zu stehlen oder zu rauben im Begriffe steht; und er ist berechtiget, so harte Mittel zu brauchen, als zureichen, die bevorstehende Beleidigung abzuhalten, und sich vor derselben in Sicherheit zu setzen. §. 59. 60. Wenn also, keine gelindere Mittel, zureichen: so kan er den Räuber ums Leben bringen, ehe er seinen Vorsatz vollzogen hat. Ein blosser Dieb darf nicht ums Leben gebracht werden, weil derselbe so furchtsam ist, daß er durch viel gelindere Mittel verscheucht werden kan. Wenn man ihn antrift, indem er zu stehlen im Begriffe steht: so wird er zu entrinnen suchen, und also darf man ihm nur ein kleineres Uebel als den Tod zufügen, um seine Furcht aufs Künftige zu vermehren, damit er nicht leicht wieder den Vorsatz fasse, uns zu bestehlen. Es geschieht also aus blosser Leidenschaft, wenn man einen Dieb im Stehlen antrift, und man erschießt ihn entweder indem er fortläuft, oder, wenn man sich seiner Person bemächtiget, und man schlägt ihn bey nahe todt. Mit einem Räuber verhält es sich anders, sonderlich, wenn er uns auf öffentlicher Strasse ausser unsern Häusern angreift. Er sucht uns mit offenbarer Gewalt auszuplündern, und wenn also kein

gelinderes Mittel zureicht: so sind wir berechtiget, ihn ums Leben zu bringen. Man darf daran um so viel weniger zweifeln, weil ein Räuber allemal zugleich ein Mörder ist, und uns unmittelbar an unserm Körper beschädiget, wenn er sonst seinen Zweck nicht erreichen kan. 2) Ein jeder Mensch hat ein natürliches Recht, sich an einem Diebe und Räuber zu rächen, wenn er ihn schon bestohlen und beraubt hat; und er ist befugt, proportionirte Mittel zu gebrauchen, um das Gestohlne und Geraubte wieder zu bekommen. §. 61. Folglich hat er das Recht, seine ihm gestohlnen Sachen nicht nur von dem Diebe und Räuber, sondern auch von dem Heler, und von einem jeden, wo er sie antrift, abzufodern. §. 295. Deshalb kan er hinlängliche Zwangsmittel brauchen, und einen Krieg mit diesen Personen führen, bis er seine Sachen wieder erlangt hat; und kan er, um ihres Widerstandes willen, seinen Zweck nicht anders erreichen, als wenn er sie ums Leben bringt: so ist er dazu berechtiget. Gesetzt, es verfolge jemand den Dieb und Räuber: so wirft dieser entweder die Sachen weg, um desto leichter zu entkommen; oder er behält sie, und sucht zugleich mit denselben zu entfliehen. In dem ersten Falle ist der Eigenthümer nicht berechtiget, den Dieb und Räuber z. E. zu erschiessen. Denn da er ihm, seine Sachen, abgejagt hat: so wäre es zu hart, demselben das Leben zu nehmen. In dem andern Falle kan er ihn tödten, weil er sonst seine Sachen nicht wieder bekommen könnte. 3) Mit einem Diebe und Räuber, der eine Fertigkeit zu stehlen und zu rauben besitzt, und aus

Stehlen

Stehlen und Rauben eine Lebensart macht, können die Menschen, die durch denselben schon beleidiget worden, und auch die übrigen, von Rechtswegen so verfahren, wie mit einem jeden, der in dem natürlichen Zustande seiner Person nach unehrlich geworden ist. §. 153.

§. 302.

Nun entsteht die Frage, wie unter den Menschen auf eine den Naturgesetzen gemässe Art das Eigenthumsrecht entstehen könne, und wie ein Mensch das Eigenthumsrecht über eine Sache erlangen könne? Es ist unleugbar, daß GOtt nicht unmittelbar, das Eigenthum der Dinge dieses Erdbodens, unter die Menschen vertheilt habe. Kein Weltweiser kan voraussetzen, was die heilige Schrift offenbaret hat; und selbst diese lehrt uns nicht, daß GOtt die Sachen dieses Erdbodens würklich unter die Menschen dergestalt vertheilt habe, daß ein jeder gewiß versichert seyn könnte, er sey bloß deswegen der Eigenthümer einer Sache, weil GOtt beschlossen habe, daß ihm und keinem andern Menschen das Eigenthumsrecht über dieselbe zukommen solle. Wenn GOtt zum Adam gesagt hat, er solle herrschen über alles auf dem Erdboden: so hat er dadurch nicht das Eigenthumsrecht unter die einzeln Menschen vertheilt, sondern er hat es wie ein König gemacht, der Geld unter das Volck auswerfen läßt. Wer etwas davon als Eigenthümer haben will, der muß sich selbst darum Mühe geben. In dem natürlichen Zustande ist auch kein anderer Oberherr Richter oder Vater vor-

vorhanden, der Kraft seiner oberherrschaftlichen Gewalt die Sachen dergestalt unter einzelne Menschen vertheilen könnte, daß hernach ein jeder der Eigenthümer derjenigen Sachen würde, die er bey dieser Austheilung als ein Geschenk empfangen hätte. Nun ist es auch ungereimt zu sagen, daß in der blossen menschlichen Natur der Eigenthümer, und in der Natur ihrer Sachen, der hinreichende Grund angetroffen werde, warum eben dieser und kein anderer Mensch das Eigenthumsrecht über eben diese und keine andere Sachen habe. Wenn ich ein Haus als mein Eigenthum habe, bin ich wohl deswegen der Eigenthümer desselben, weil ich ein Mensch bin, und weil mein Haus ein Haus ist? Nein, sondern weil ich es erbauet, oder gekauft habe u. s. w. Folglich liegt der Grund des Eigenthumsrechts eines jeden Eigenthümers über seine Sachen, in einer seiner freyen Handlungen, durch welche er dasselbe erlangt hat. Denn alles Eigenthum ist ein erlangtes Seine der Menschen. §. 297. Nun wird Nichts das Unsrige, als durch unsere Genehmhaltung, §. 188. und diese Genehmhaltung begreift einen Entschluß, die Bezeichnung und Ausführung desselben in sich, §. 174. und also eine freye Handlung. Folglich muß alles Eigenthumsrecht, durch eine eigene freye Handlung des Eigenthümers, erlangt werden. Und wir wollen, durch **die Erlangungsart des Eigenthums** (modus acquirendi dominii), die durchgängig bestimmte freye Handlung verstehen, durch welche jemand der Eigenthümer einer Sache wird; z. E.

wenn

wenn er, von dem Eigenthümer eines Hauses, dasselbe durch einen gerechten Vertrag kauft.

§. 303.

Ein jedes Recht ist eine Folge eines äusserlichen Gesetzes, und sie befindet sich nur in dem sittlichen Zustande desjenigen, welcher seine freye Handlungen diesem Gesetze gemäß einrichtet, und seine Zwangspflichten beobachtet. §. 149. 157. Eine ungerechte Handlung kan einem Menschen, der sie thut, kein Recht verschaffen, sondern sie macht ihn eines Rechts verlustig. Nun ist, alles Eigenthumsrecht, ein Recht. Folglich kan es nur eine Folge äusserlicher Gesetze, und solcher freyen Handlungen seyn, die ihnen gemäß sind. Es gehört demnach zu der durchgängigen Bestimmung derjenigen freyen Handlung, in welcher die Erlangungsart eines Eigenthumsrechts bestehen soll, §. 302. daß sie den äusserlichen Gesetzen gemäß, oder daß sie eine gerechte Handlung sey. Folglich wird, zu der Erlangungsart des Eigenthumsrechts in dem natürlichen Zustande, 1) ein äusserliches Naturgesetz erfodert, welches erlaubt, daß eben dieser und kein anderer Mensch der Eigenthümer eben dieser und keiner andern Sache sey, und welchem diejenige freye Handlung gemäß ist, durch welche das Eigenthumsrecht erlangt werden soll. Durch dieses Gesetz bekommt er das Recht zu dieser Handlung; und das äusserliche Gesetz, welches ein Recht zu derjenigen freyen Handlung gibt, durch welche das Eigenthumsrecht erlangt wird, in so ferne es dieses Recht gibt, wird die rechtliche Ursach des Eigen-

thumsrechts (titulus, causa iuris acquisitionis dominii) genennt. Der physische Besitz einer Sache ist also entweder rechtlich (possessio titulata), oder widerrechtlich, wenn der Besitzer kein Recht auf die Sache hat (possessio non titulata). 2) Eine freye Handlung die würklich geschieht oder geschehen ist, und das ist **die thätliche Ursach des Eigenthumsrechts** (causa facti acquisitionis dominii). Wenn also der Eigenthümer beweisen will, daß er das Eigenthumsrecht auf eine Sache habe: so muß er beyde Ursachen anführen, indem eine jede vor sich dazu nicht hinreicht. Und dieser ganze Beweis kan in einem Vernunftschlusse vorgestelt werden. Der Obersatz ist die rechtliche Ursach, z. E. wer eine Sache von dem Eigenthümer kauft, der wird der Eigenthümer. Der Untersatz stelt die thätliche Ursach vor, z. E. nun hat der und der das oder das Haus von dem vorigen Eigenthümer desselben gekauft. Folglich wird in dem Schlußsatze gefolgert, daß er das Eigenthumsrecht über das Haus erlangt habe.

§. 304.

Die Sache, über welche das Eigenthumsrecht von jemanden erlangt wird, ist entweder eine Sache die Niemanden gehört, oder sie ist eine in Absicht auf ihn fremde Sache. §. 278. 279. **Die Erlangungsart des Eigenthumsrechts** über eine Sache, die Niemanden gehört, ist **die ursprüngliche** (modus acquirendi dominii originarius). Sie wird die ursprüngliche Erlangungsart genennt, erstlich, weil das Eigenthumsrecht in dem ganzen

menschlichen Geschlechte zuerst auf diese Art entstanden ist. Gesetzt, Adam oder Abel habe sich etwas als ein Eigenthum zugeeignet, so daß dergleichen noch nie geschehen sey: so konnte diese Sache nicht anders, sie muste Niemanden zugehören. Aus dieser Erlangungsart ist also, alles Eigenthumsrecht unter den Menschen, in den verflossenen Zeiten entstanden. Zum andern hat sie diesen Namen bekommen, weil das Eigenthumsrecht über eine jede Sache insbesondere, wenigstens zum Theil, auf diese Art entstanden ist. Denn man nehme an, daß jemanden in unsern Zeiten ein Acker eigenthümlich zugehöre: so hat derselbe dieses Eigenthum von einem vorigen Eigenthümer dieses Ackers empfangen, und dieser wieder von einem vorhergehenden, bis man endlich auf jemanden kommt, der ihn als eine Sache die niemanden zugehört zu seinem Eigenthume gemacht hat. **Die ableitende Erlangungsart des Eigenthumsrechts** (modus acquirendi dominii derivativus, translativus) ist die Art und Weise, wie jemand das Eigenthumsrecht über eine Sache erlangt, die schon ein Eigenthum eines andern ist. Dadurch wird, das Eigenthumsrecht über diese Sache, nur von dem einen Menschen auf einen andern abgeleitet oder herübergeführt.

§. 305.

Wenn das Eigenthumsrecht über eine Sache erlangt werden soll, die niemanden zugehört: so muß 1) diese Sache eine eigenthümliche Sache werden können, folglich muß es an sich und physisch möglich seyn,

daß nur Einer oder nur einige Menschen sie gebrauchen können, und zwar dergestalt, daß sie hinlängliche Macht haben, alle übrige Menschen auch mit Gewalt von dem Gebrauche derselben auszuschliessen. Widrigenfals, wenn sich die Menschen entweder eine solche Sache gar nicht als nützlich vorstellen, so verlanget niemand das Eigenthum über dieselbe, und sie bleibt so lange eine Sache die Niemanden zugehört, bis jemand, wenigstens durch eine leere Einbildung, sich einen Nutzen davon verspricht; oder, wenn kein Mensch von dem Gebrauche derselben ausgeschlossen werden kan, so bleibt sie eine gemeinschaftliche Sache. Daher die Frage leicht entschieden werden kan, ob das freye Weltmeer ein Eigenthum der Menschen werden könne? Alle Völcker, deren Grenzen nicht an dasselbe stossen, können von demselben ausgeschlossen werden, und zwar von allen denen Völckern, die in allen Theilen des Erdbodens an dem Meere wohnen. Allein keins dieser Völcker kan die übrigen davon ganz ausschliessen. Und folglich ist es unmöglich, daß Ein Volck allein das Eigenthumsrecht über dieses ganze Meer erlange. 2) Ein oder mehrere Menschen müssen, durch eine freye Handlung, den physischen Besitz dieser Sache erlangen; oder es muß durch diese Handlung möglich werden, daß einer oder nur einige Menschen die Sache brauchen können, wenn und wie es ihnen beliebt, und diese Handlung wird **die würkliche Ergreifung der Sache** (actualis adprehensio) genennt. So mag jemand noch so ein grosses Verlangen haben, einen Vogel in der Luft zu seinem Eigenthume zu machen, wenn er ihn nicht

schießt oder sonst fänget: so ist es nicht möglich, daß er ihn allein für sich brauchen könne, wenn und wie es ihm beliebt. Und folglich besteht, in diesem Fangen, die würkliche Ergreifung dieses Vogels. 3) Wer die Sache ergreift, muß dabey die Absicht und den Vorsatz haben, daß sie ihm eigenthümlich zugehören solle; denn es kan Nichts das Unsrige werden, als mit unserm eigenen Willen. Die würkliche Ergreifung einer Sache, die niemanden zugehöret, wenn sie in der Absicht und mit dem Vorsatze geschieht, daß derjenige, der sie ergreift, das Eigenthumsrecht über sie erlange, ist **die erste Bemächtigung einer Sache** (occupatio). Folglich kan man sich unmöglich solcher Sachen zuerst bemächtigen, die schon einen Eigenthümer haben. Und wenn jemand eine Sache, die niemanden zugehört, würklich ergriffen hätte, er hätte aber nicht den Vorsatz sich dieselbe zuzueignen, z. E. wer einen Stein fände, hiebe ihn auf und besähe ihn, allein er hätte keine Lust der Eigenthümer von demselben zu werden, der würde bloß dadurch nicht der Eigenthümer. Zu der Erlangung des Eigenthumsrechts über eine Sache, die Niemanden zugehört, wird demnach nothwendig die erste Bemächtigung erfodert; ein Mensch oder einige Menschen müssen sich derselben, vor allen übrigen Menschen, bemächtigen. §. 284.

§. 306.

Ein jeder Mensch hat von Natur das Recht zu allen denjenigen freyen Handlungen, durch welche kein anderer Mensch beleidiget wird, (§. 135). Nun

nimmt derjenige, welcher sich einer Sache, die Niemanden gehört, zuerst bemächtiget, dadurch keinem andern Menschen etwas von dem Seinen. §. 278. Folglich ist die erste Bemächtigung einer Sache keine ungerechte und beleidigende Handlung; und es hat demnach ein jeder das Recht sich solcher Sachen, die Niemanden zugehören, zuerst zu bemächtigen. In der ersten Bemächtigung einer Sache ist also enthalten, 1) die rechtliche Ursach der Erlangung des Eigenthumsrecht über eine solche Sache. Den äusserlichen Naturgesetzen ist es gemäß, wenn jemand durch die erste Bemächtigung den Vorsatz faßt sich eine Sache zuzueignen, und alle diejenigen von dem Gebrauche derselben auszuschliessen, die etwa nachher erst die Lust bekommen möchten, diese Sache zu brauchen oder sich auch zuzueignen. 2) Die thätliche Ursache, denn sie enthält die würkliche Ergreifung der Sache in sich. §. 305. Derjenige also, welcher sich einer Sache die Niemanden gehört zuerst bemächtiget, macht sich dadurch das Eigenthumsrecht über dieselbe physisch und moralisch möglich, und beschließt zugleich, daß es seine werden soll. Folglich wird er würklich der Eigenthümer der Sache. §. 187. **Sachen, die Niemanden zugehören, werden ein Eigenthum desjenigen, der sich derselben zuerst bemächtiget.** (res nullius cedit occupanti). Die erste Bemächtigung einer Sache, die Niemanden gehört, ist demnach eine zureichende und nach den äusserlichen Gesetzen rechtmäßige Erlangungsart des Eigenthumsrechts über dieselbe, §. 302. 303. und sie ist die ursprüngliche Erlangungsart. §. 304.

§. 307.

§. 307.

Die Lehrer des Rechts der Natur haben die Frage sehr bestritten: ob, zu der ersten Bemächtigung einer Sache, die körperliche Ergreifung derselben dergestalt unumgänglich nöthig sey, daß ohne derselben keine wahre Besitznehmung stat finden könne? Ob z. E. wenn ein Seefahrer eine unbewohnte Insel antrift, derselbe nicht eher der Eigenthümer derselben werde, bis er seine Füsse auf dieselbe gesetzt habe, er möge auch, wenn er noch einen Schritt weit vom Ufer entfernt gewesen, noch so sehr seinen Vorsatz erklärt haben, daß er diese Sache für die Seine halte? Durch **die körperliche Ergreifung einer Sache** (corporalis rei adprehensio) versteht man diejenige würkliche Ergreifung einer Sache, die dadurch geschieht, wenn man die Sache mit seinem Körper berührt, um sie dadurch in seinen physischen Besitz zu bringen; z. E. wenn man sie mit den Händen anfaßt. So viel ist unleugbar, daß man die Sache, die man durch die erste Bemächtigung zu seinem Eigenthume machen will, würklich ergreifen, und auf eine physische Art von derselben Besitz nehmen müsse. §. 305. Folglich muß man sie durch eine Handlung in den Zustand versetzen, in welchem sie von uns beliebig gebraucht werden kan, so ofte es uns einfält. §. 247. Manchmal kan diese physische Besitznehmung nicht anders geschehen, als durch eine Berührung der Sache; und folglich ist klar, daß in solchen Fällen die würkliche Ergreifung der Sache zugleich eine körperliche seyn müsse, ohne welcher man unmöglich,

durch die erste Bemächtigung der Sache, das Eigenthumsrecht erlangen würde. Z. E. wenn jemand auf freyem Felde einen Stein findet, der Niemanden gehört: so kan er denselben unmöglich in seinen physischen Besitz bringen, als wenn er ihn mit den Händen angreift, und nach Hause trägt. Allein man kan nicht erweisen, daß die körperliche Ergreifung allemal nöthig sey; weil es Fälle geben kan, in denen man eine Sache nicht berühren kan, und man kan sie dennohnerachtet in seinen physischen Besitz bringen, und durch andere Zeichen hinlänglich erklären, daß man beschlossen habe, sie für die Seinige zu erkennen. Z. E. wenn jemand Vogelschlingen aufhänget, in denen sich in seiner Abwesenheit Krametsvögel fangen: so sind sie Seine, so bald sie in seinen Schlingen hangen, und derjenige wird mit Recht für einen Dieb gehalten, welcher solche Vögel aus Schlingen wegnimmt, die er selbst nicht aufgehangen hat. Es muß demnach aus der Natur der Sache, der man sich zuerst bemächtigen will, und aus den Umständen, in denen man sich jedesmal befindet, beurtheilt werden: ob man, ohne körperliche Ergreifung derselben, theils der Sache hinreichend habhaft und der physische Besitzer von derselben werden, theils andern Leuten hinlänglich bekannt machen könne, daß man den Vorsatz habe der Eigenthümer der Sache zu seyn; oder ob dieses alles, ohne Berührung der Sache, nicht hinreichend geschehen könne. Ist das andere, so ist die körperliche Ergreifung unentbehrlich, ist das erste, so ist sie zu der ersten Bemächtigung nicht nöthig. Wenn ein Seefahrer entweder für sich, oder im Namen

men seines Volcks, sich einer unbewohnten Insel zuerst bemächtigen will: so muß er freylich entweder eine Anzal neuer Anbauer und Bewohner auf derselben zurücklassen; oder er muß wenigstens eine Seule oder ein anders Zeichen zurücklassen, an welcher er durch eine Schrift, oder auf eine andere Art, entdeckt, daß sie schon in Besitz genommen worden, und in beyden Fällen muß er freylich ans Land treten, und die Insel berühren. Hieher gehört die berühmte Frage: ob jemand, der auf die Jagd geht, eines Wildprets sich zureichend bemächtiget habe, so bald er es verwundet hat? Es versteht sich von selbst, daß in dem natürlichen Zustande keine Jagdgehäge können angenommen werden, folglich muß man diesen Fall nicht nach den Gesetzen und Gebräuchen entscheiden, welche man eingeführt hat, nachdem die Jagdgehäge eingeführt worden. Hier müssen wir so schliessen: wenn jemand ein Wild schießt und verwundet, so entläuft es ihm entweder und bleibt leben, oder es stirbt an der Wunde. Ist das erste, so ist unleugbar, daß der Jäger, durch eine solche Verwundung des Wildes, sich desselben noch nicht bemächtiget hat, weil er sich durch dieselbe den physischen Besitz noch nicht möglich gemacht hat. Ist das andere, so hat es entweder noch so weit weglaufen können, daß er es alles Suchens ohnerachtet nicht finden kan, oder es fält todt in der Nähe nieder. In dem ersten Falle ist es auch nicht Seine, weil er sich den physischen Besitz noch nicht möglich gemacht hat, aber wohl in dem andern. Folglich ist es schon sein Eigenthum, ehe er es noch mit seinen Händen angegriffen hat; und wenn ein an-

derer eher käme als er, und es mit den Händen ergriffe, würde der letzte wohl als derjenige können angesehen werden, der dadurch der Eigenthümer geworden?

§. 308.

Noch leichter ist die Frage zu entscheiden, ob es zu der ersten Bemächtigung einer Sache nöthig sey, daß die Sache begrenzt und verwahrt, oder eingeschlossen und verschlossen werde? Erstlich, was die Begrenzung der Sache, die niemanden gehört, betrift: so wird, in der ersten Bemächtigung derselben, sie entweder ganz oder nur ein Theil von ihr in Besitz genommen. Ist das erste, so ist nicht nöthig, eine Grenze und ein Merkmal festzusetzen, damit andere Leute wissen können, wie weit man der Eigenthümer seyn und werden wolle. In dem andern Falle aber ist die Begrenzung unumgänglich nothwendig in der ersten Bemächtigung, weil man sich nur Eines Theils eines Ganzen bemächtigen will; und folglich muß durch die Bestimmung der Grenze zugleich bestimmt werden, wie groß der Theil sey, dessen man sich bemächtigen will. Wenn jemand, in einem unbewohnten Striche Landes, sich eines Stücks bemächtigen will, um daraus einen Acker, einen Garten u. s. w. zu machen: so muß er durch Grenzsteine, oder durch irgends eine Bezeichnung der Grenzen, die Grösse des ganzen Platzes bestimmen, den er sich zueignet. Was aber zum andern die Verwahrung der Sache betrift, die man sich durch die erste Bemächtigung zueignen will: so ist sie theils um der Natur mancher Sachen willen

unentbehrlich, theils um anderer Menschen willen auf eine bedingte Art nothwendig. Manche Sachen sind so beschaffen, daß sie, nach der ersten Bemächtigung derselben, gleich wieder aufhören würden unser Eigenthum zu bleiben, wenn man sie nicht verwahren wolte. Wer Vögel und andere wilde Thiere lebendig fängt, der muß sie einsperren, wenn sie nicht alsobald wieder davon fliegen, oder weglaufen sollen. Und wenn man einen Stein oder andere dergleichen Sachen fände, und man wolte sie auf freyer Strasse liegen lassen, und doch den Vorsatz fassen, der Eigenthümer derselben zu bleiben: so würden entweder diebisch gesinnte Leute uns dieselben wegnehmen, oder ehrliche Leute könnten, durch eine ihnen unüberwindliche Unwissenheit unseres Vorsatzes, sie für Sachen halten, die Niemanden zugehören, und sich derselben bemächtigen. Ein jeder Eigenthümer hat ohnedem, auch um anderer Gründe willen, das Recht, seine Sachen zu verwahren. §. 294.

§. 309.

Einem jedweden Eigenthümer kommt in dem natürlichen Zustande das Recht zu, seinem ganzen Eigenthumsrechte zu entsagen. §. 31. Wenn er dieses thut, und die Entsagung seines Rechts durch hinlängliche Zeichen an den Tag legt: so hört sein Eigenthumsrecht über die Sache auf, und sie wird aus einer eigenthümlichen Sache wiederum in eine Sache verwandelt, die Niemanden zugehört. §. 318. 279. Hieher gehören theils **die weggeworfenen Sachen** (res abjectæ), wenn sie bewegliche Sachen sind, und

der

der Eigenthümer derselben seinem Eigenthumsrechte über dieselben entsagt, und diese Entsagung hinreichend bezeichnet; theils **die verlassenen Sachen** (res derelictæ), wenn es unbewegliche Sachen sind. Wenn jemand, zu seinem Fenster hinaus, Geld oder andere Sachen unter eine Menge Volck wirft: so macht er sich, die Fortsetzung seines Eigenthumsrechts über dieselben, selbst unmöglich, und es werden weggeworfene Sachen. Oder, wenn eine Tartarhorde ihren bisherigen Wohnplatz verläßt, und wo anders sich wohnhaft niederläßt: so wird dieser Wohnplatz eine Sache, die Niemanden gehört. Folglich werden in dem natürlichen Zustande, alle weggeworfene und verlassene Sachen von Rechtswegen ein Eigenthum desjenigen, der sich derselben zuerst bemächtiget. §. 306. Wer sich eines Stücks Geldes, welches ausgeworfen wird, bemächtiget, und einen verlassenen Wohnplatz bezieht, der erlangt darüber das Eigenthumsrecht.

§. 310.

Manchmal kan jemand nicht wissen, ob eine Sache einen Eigenthümer habe oder Niemanden zugehöre, ob sie von ihrem Eigenthümer weggeworfen und verlassen worden oder nicht, und alsdenn ist eine solche Sache **eine Sache, die für weggeworfen und verlassen gehalten wird** (res pro abjecta & derelicta habita). Wenn er nun diese Sache würklich ergreift, und von derselben Besitz nimmt: so ist er **ein ehrlicher Besitzer** derselben (possessor bonæ fidei), wenn seine Unwissenheit, wenigstens nach den äusser-

äusserlichen Gesetzen, unüberwindlich ist. Alsdenn kan es ihm nicht zugerechnet werden, wenn die Sache würklich ein Eigenthum des ihm unbekannten Eigenthümers seyn solte. Wolte man nun sagen, daß er, durch die Besitznehmung dieser Sachen, den ihm unbekannten Eigenthümer beleidige: so würde ihm seine unüberwindliche Unwissenheit zugerechnet, und das ist ungereimt. Folglich beleidiget man Niemanden, wenn man solche Sachen, die man, um seiner eigenen unüberwindlichen Unwissenheit willen, für weggeworfen oder verlassen halten kan, in Besitz nimmt; sondern man hat dazu ein natürliches Recht, und kan sich derselben als Sachen bemächtigen, die Niemanden gehören, §. 309. nemlich unter der Bedingung, so lange unsere Unwissenheit fortdaurt. So bald wir erfahren, wer der Eigenthümer der Sache ist, so bald hört der Grund auf, um dessentwillen wir uns das Eigenthumsrecht über dieselbe anmassen können, und folglich hört auch das Recht selbst auf. Wolten wir uns die Sache noch länger zueignen, so würden wir **unehrliche Besitzer** derselben (possessor malæ fidei), das ist Besitzer fremder Sachen, die kein Recht zu diesem Besitze haben, und die entweder wissen, wem sie eigenthümlich zugehören, oder die doch ihre Unwissenheit des Eigenthümers zu überwinden äusserlich verbunden sind.

§. 311.

Aus dem Vorhergehenden kan der Fall nach dem Rechte der Natur entschieden werden, wenn man von ohngefähr eine Sache findet: ob man bloß dadurch berechtiget

rechtiget sey, sich das Eigenthumsrecht über dieselbe anzumassen? Die Sache, welche gefunden wird, gehört entweder Niemanden zu, oder ihr Eigenthümer hat sie weggeworfen und verlassen, oder sie hat noch einen Eigenthümer, er mag sie nun verlohren haben, oder sie mag aus dem physischen Besitze desselben auf eine andere Art gekommen seyn, ohne daß er seinem Eigenthumsrechte entsagt hat. In dem letzten Falle ist entweder demjenigen, welcher die Sache findet, der Eigenthümer derselben bekannt, wenigstens ist seine Unwissenheit desselben überwindlich, oder es ist ihm der Eigenthümer derselben auf eine ihm unüberwindliche Art unbekannt; und zwar das letzte entweder in dem Augenblicke, da er sie findet und auf eine Zeitlang, oder auf immerdar. Wenn die gefundene Sache 1) niemanden zugehört, oder 2) eine weggeworfene und verlassene Sache ist: so hat derjenige, der sie gefunden, das Recht sich derselben zu bemächtigen, und er erlangt das Eigenthumsrecht über dieselbe durch die erste Bemächtigung derselben. §. 306. 309. Und wenn 3) derjenige, der eine Sache findet, die einen Eigenthümer hat, diesen Eigenthümer weder zu der Zeit da er sie findet, noch die ganze Zeit seines Lebens hindurch, auf eine ihm unüberwindliche Art kennt: so ist sie in Absicht auf ihn ohne alle seine Schuld eine Sache, die er von Rechtswegen für weggeworfen halten kan. Wenn er also will, kan er sich derselben bemächtigen, und er erlangt dadurch auf beständig das Eigenthumsrecht über dieselbe. §. 311.

§. 312.

§. 312.

4) Wenn derjenige, der eine Sache findet, in dem Augenblicke, da er sie findet, nicht nur weiß, daß sie einen Eigenthümer habe, sondern wenn er auch denselben kennt: so kan er äusserlich nicht verbunden werden, sich die Mühe zu geben, die Sache aufzuheben und ihrem Eigenthümer zuzustellen, oder ihm den Ort, wo die Sache anzutreffen ist, anzuzeigen. u. s. w. Das ist ein Liebesdienst, weil unsere Zwangspflichten sich weiter nicht erstrecken, als jedermann das Seine zu lassen. Er ist aber auch äusserlich verbunden, sie ihrem Eigenthümer zu lassen; §. 298. folglich hat er kein Recht, sich derselben zu bemächtigen, und folglich ist das blosse Finden einer Sache keine rechtliche Ursach der Erlangung des Eigenthumsrechts. Gesetzt, jemand gehe hinter einem andern her, und der verliehre seine Uhr aus der Tasche; gesetzt, jener bemächtige sich derselben, stecke sie geschwind in seine Tasche, und gehe davon: so ist er in der That ein Dieb, §. 299. Eben so, wenn 5) jemand eine Sache findet, und er wendet alle Mühe an, sich in der Unwissenheit des Eigenthümers zu erhalten: so kan ihm diese Unwissenheit zugerechnet werden, und folglich hat er deswegen kein Recht, sich die Sache zuzueignen, sondern er beleidiget den Eigenthümer, wenn er die Sache als sein Eigenthum braucht, und alle Mittel und Gelegenheit versäumt, wodurch er aus seiner Unwissenheit könnte gerissen werden. Es ist also in der That eine schändliche und diebische Gesinnung, wenn ein Mensch eine Sache findet, deren Eigenthümer er zwar in der

That

That nicht kennt, allein, wenn er es heimlich hält, daß er sie gefunden, wenn er sie versteckt, ihr eine neue Gestalt gibt, sie geschwinde verthut, oder verkauft, wenn er alle Oerter vermeidet, wo etwa von dem Verluste des Eigenthümers geredet werden könnte, wenn er die Zeitungen nicht ließt, weil etwa der Eigenthümer in denselben seinen Verlust möchte bekannt gemacht haben, und was dergleichen mehr ist. Eben dadurch wird derjenige, der auf diese Art eine Sache findet, und dieselbe in Besitz nimmt, ein unehrlicher Besitzer derselben, und es ist unmöglich, daß er dadurch der Eigenthümer solte werden können.

§. 313.

6) Wenn jemand eine Sache gefunden, sich derselben bemächtiget hat, und auf eine ihm unüberwindliche Art nicht wissen kan, wem sie gehört, er erfährt aber nach einiger Zeit, wer der Eigenthümer derselben sey: so hat er in dem Augenblicke, da er sie findet, das natürliche Recht, sie als eine weggeworfene Sache anzusehen, sich derselben zu bemächtigen, und so lange seine unüberwindliche Unwissenheit fortdaurt, ist er ein ehrlicher Besitzer, und hat bis auf den Augenblick, da ihm der Eigenthümer derselben bekannt wird, alle Rechte eines Eigenthümers auf die Sache. §. 310. Um also den Zwischenbesitz vollkommen ehrlich, und zu einem rechtskräftigen Zwischeneigenthumsrechte (dominium interemisticum) zu machen, muß derjenige, der eine Sache findet, von der es nicht wahrscheinlich ist, daß sie niemanden gehöre, oder, daß sie der Eigenthümer weggeworfen

und

und verlassen habe, derselben sich nur unter der Bedingung bemächtigen, wenn er den Eigenthümer nicht ausfindig machen kan; und er muß eine hinlängliche Zeit warten, ehe er die gefundene Sache verbraucht, oder durch seine eigene freye Handlung sie aus seinem eigenen Besitze kommen läßt. So lange es ihm noch wahrscheinlich ist, den Eigenthümer zu entdecken, muß er sie behalten. Er kan unterdessen die Sache nach seinem Belieben brauchen, wenn die Sache dadurch nicht verdorben wird, und wenn die Nutzungen, die er genießt, ohnedem auch für den wahren Eigenthümer verlohren gehen würden, und er durch den Genuß derselben in der That sein Eigenthum nicht, als durch eine neue dazu kommende Substanz, vermehrt. Allein er muß sie nicht zu geschwinde aus seinem Besitze lassen, z. E. durch den Verkauf derselben; weil er dadurch verrathen würde, daß er sich vor der Ueberwindung seiner Unwissenheit fürchte, und er würde also kein vollkommen ehrlicher Besitzer seyn. Es ist wahr, wenn jemand die eine oder die andere dieser Regeln verletzt: so würde es freylich ofte in dem menschlichen Gerichte unmöglich seyn, ihm zu beweisen, daß er unrecht gehandelt hätte. Allein das Recht der Natur muß beweisen, worin in allen Fällen die höchste Gerechtigkeit besteht, wenn es auch gleich in dem äusserlichen Gerichte manchmal unendlich schwer seyn solte, zu entscheiden, ob jemand in einem einzeln Falle den höchsten Grad der Gerechtigkeit beobachtet, oder verletzt habe.

§. 314.

Weil derjenige, der eine Sache gefunden, und als ein ehrlicher Besitzer derselben sie eine Zeitlang sich zueignet, bis auf die Zeit, da er den Eigenthümer entdeckt, ein wahres Zwischeneigenthumsrecht über die Sache hat: so ist er 1) nicht verbunden, wenn er die Sache in der Zwischenzeit wieder verlohren hat, dem Eigenthümer, wenn er ihn entdeckt, den Verlust zu ersetzen. Denn da er äusserlich nicht verbunden war, der gefundenen Sache sich zu bemächtigen, und eben so wenig verbunden ist, fremde Sachen zu verwahren: so beleidiget er den Eigenthümer nicht, wenn er sie verliehrt. Und da er ihm also keinen Schaden zufügt: so ist er auch zu keiner Ersetzung verbunden. Nach den äusserlichen Gesetzen kan man mit Recht annehmen, daß, gleichwie ein Mensch, durch das Zwischeneigenthumsrecht, sein Eigenthum nicht vermehren dürfe, er also dasselbe auch dadurch nicht vermindern dürfe. Das letzte aber würde geschehen, wenn er diesen Verlust ersetzen müste. So würde er ja ärmer, als er gewesen seyn würde, wenn er das Zwischeneigenthumsrecht nicht erlangt hätte. 2) So bald er den Eigenthümer entdeckt, hört sein Zwischeneigenthumsrecht auf. Er ist äusserlich verbunden, dem Abfoderungsrechte desselben gemäß zu handeln, und folglich die gefundene Sache ihm wieder zu geben. §. 295. 3) Die Nutzungen und Früchte, welche aus der Sache in der Zwischenzeit entstanden sind, sind, wenn der Eigenthümer entdeckt wird, entweder noch vorhanden, oder von dem Zwischeneigenthümer

genthümer verzehrt worden. Ist das erste, so handelte er wider die Rechte des Eigenthümers, §. 289. wenn er ihm diese Früchte nicht mit der Sache selbst überantworten wolte. Wenn jemanden, ein trächtig Pferd, entlaufen wäre: so muß derjenige, welcher es unterdessen besessen hat, dem Eigenthümer nicht nur das Pferd, sondern auch das Füllen zurückgeben. Wolte er das letzte behalten, so würde er, durch das Zwischeneigenthum, sein Eigenthum ungerechter Weise vermehren wollen. Ist das andere, so vermehrt der Zwischeneigenthümer entweder sein Eigenthum dadurch, daß er die verzehrten Früchte dem Eigenthümer nicht wieder ersetzt, oder er vermehrt es dadurch nicht. Ist das letzte, so ist er nicht schuldig, sie zu ersetzen; weil er widrigenfals kein kräftiges Zwischeneigenthumsrecht gehabt haben würde, wenn er die Sache gar nicht nutzen dürfte, z. E. wenn er das Pferd zum Spatzierenreuten gebraucht hätte. Ist das erste, so muß er auch diese Nutzung ersetzen, weil er sonst in der That sein Eigenthum vermehren würde. Wenn jemand Geld findet, und er gäbe es aus, um sein eigenes Geld zu ersparen, und er wolte hernach dem entdeckten Eigenthümer sagen, er wolte es ihm gerne wieder geben, wenn er es nicht verzehrt hätte: so würde er ihn in der That beleidigen. 4) Noch vielweniger ist er schuldig, die Nutzungen der gefundenen Sache dem Eigenthümer zu ersetzen, die er gar nicht genossen hat; weil er sonst schuldig seyn müste, durch sein Zwischeneigenthumsrecht sich ärmer zu machen. Wenn ich eine Summe Geld gefunden, und sie müßig bey mir liegen lassen: so bin ich nicht

verbunden, dem Eigenthümer Interessen zu geben. 5) Wenn ein ehrlicher Besitzer die Sache verbessert hat, z. E. wenn er an einer gefundenen Uhr etwas verbessern lassen, oder, wenn die gefundene Sache, durch seinen Fleiß, Früchte getragen hat, oder, wenn er andere Unkosten auf die Sache wenden müssen, z. E. die Futterung der gefundenen Thiere: so hat er ein Recht, die Ersetzung und Vergütung aller Kosten und seines Fleisses von dem Eigenthümer zu fodern, und er kan die gefundene Sache so lange behalten, bis er hinlänglich befriediget worden. 6) Wenn er die Sache freywillig veräussert, und sie entweder verschenkt oder verkauft hat, und zwar, wenn er lange genung gewartet, ehe er dieses gethan hat: so kan der Eigenthümer, Kraft seines Abfoderungsrechtes, sie demjenigen wegnehmen, dem sie geschenkt oder verkauft worden. Derjenige, der die Sache gefunden hat, ist nicht verbunden, dem ersten das Geschenk durch ein ander Geschenk zu ersetzen; weil er sonst durch sein Zwischeneigenthumsrecht ärmer würde. Weil er aber auch dadurch nicht reicher werden darf, so muß er die Kaufsumme dem andern wieder geben. Wäre sie schon ganz oder zum Theil verzehrt, und er könnte sie schlechterdings nicht ersetzen: so hören die Gesetze auf, wo keine Möglichkeit ist. Der Eigenthümer oder derjenige, der die Sache gekauft hat, und wieder herausgeben muß, müssen ihren Verlust als einen zufälligen Schaden ansehen, dessen sie sich an keinem Menschen erholen können. Ein unehrlicher Besitzer ist zum Gegentheil in Absicht aller dieser Regeln verbunden, und wir müssen noch bemerken,

daß

daß alle diese Regeln auch auf alle übrige ehrliche Besitzer können angewendet werden, z. E. wenn jemand gestohlne Sachen kauft, und er kan es nicht wissen, daß es gestohlne Sachen sind.

§. 315.

Die erste Bemächtigung einer Sache durch eine Zertheilung (occupatio per divisionem) besteht darin, wenn mehrere Menschen sich einer ganzen Sache dergestalt zuerst bemächtigen, daß ein jeder derselben sich nur Eines Theils der Sache für sich bemächtiget. Indem nun dadurch ein jeder Theil des Ganzen, in das Eigenthum eines dieser mehrern Menschen, geräth: so bemächtigen, sie alle zusammengenommen, sich der ganzen Sache. Wenn in den ältesten Zeiten ein Volck aus seinem väterlichen Wohnplatze auszog, und ein Land antraf, welches unbewohnt war, und Niemanden zugehörte: so nahm es dasselbe ein, theilte es unter sich, und bemächtigte sich dergestalt desselben. Bey dieser Bemächtigung ist wenig zu bemerken, indem sie überhaupt von der ersten Bemächtigung einer Sache nicht verschieden ist. Folglich werden durch dieselbe die mehrern Menschen, die eine Sache, welche Niemanden gehört, finden und sich derselben insgesamt bemächtigen, die Eigenthümer derselben; §. 306. und leben hernach entweder in Absicht derselben in der Gemeinschaft der Güter, oder sie müssen sie unter sich theilen; indem sie dieselbe entweder zu gleichen Theilen unter sich theilen, oder ein jeder eignet sich einen so grossen Theil zu, als er sich zu bemächtigen im Stande ist. Und hier

kommt es lediglich, auf die gegenseitige Genehmhaltung, an. Wenn mehrere Personen gleichviel, zu der Bemächtigung einer Sache, beygetragen haben: so haben sie ein gleiches Recht auf die ganze Sache, und es erfodert es demnach die Gerechtigkeit, daß sie das Ganze unter sich in gleiche Theile theilen; und, um des Friedens willen, durch das Loos entscheiden, wem ein jeder Theil zukommen soll, wie dergestalt ein Land unter mehrere, die sich desselben bemächtiget haben, vertheilt wird. Sind sie es aber zufrieden, daß ein jeder einen so grossen Theil als sein Eigenthum erlange, als er sich zu bemächtigen im Stande ist: so hat, das natürliche Gesetz der Gerechtigkeit, nichts dawider einzuwenden. Wenn z. E. Seefahrer an einer unbewohnten Insel landen, und, um ihren Hunger zu stillen, ans Land steigen: so bemächtiget sich mit Recht ein jeder von den Früchten, die sie daselbst häufig antreffen, so viel als er kan, ohne daß es die Gerechtigkeit erfodern solte, sie in gleichen Theilen unter sich zu vertheilen. Hieher gehört der Fall, wenn mehrere Personen auf der Landstrasse gehen, und der eine wird in einiger Entfernung etwas gewahr, er läuft hinzu, und hebt es auf: gebührt dem andern auch ein Theil davon, wenn er bloß hinter dem ersten, halbpart, herruft, und ist dieses also eine Bemächtigung der Sache durch eine Zertheilung? Wenn der andere die Sache nicht gesehen hat, und er ruft bloß hinter dem ersten her, weil er vermuthet, derselbe finde etwas: so hat er nicht das geringste Recht, einen Theil von dem Gefundenen zu verlangen, weil er gar keinen Begrif von der Sache hat,

und

und folglich auch nicht beschliessen kan, daß sie seine seyn soll. Der erste thut für seine Person alles, was zu der ersten Bemächtigung nöthig ist. Folglich handelt der andere wider die Rechte desselben, wenn er einen Theil von dem Gefundenen verlanget. Ein anders ist es, wenn der eine die Sache sieht, und sie dem andern zeigt, und der andere sucht sie zuerst zu ergreifen: so verrichten sie beyde die erste Bemächtigung, und sie müssen die Sache unter sich theilen.

§. 316.

Viele Lehrer der natürlichen Rechte pflegen, sonderlich in dem Völckerrechte, eine Art der ersten Bemächtigung einer Sache anzunehmen, die durch den Krieg geschieht (occupatio bellica), wenn man durch den Krieg ein Land erobert, oder Beute macht. Allein, wenn auch dadurch, Kraft der Naturgesetze, das Eigenthum über die eroberte oder erbeutete Sache erlangt wird: so kan man es doch keine erste Bemächtigung nennen, weil nichts, was dem Feinde mit Gewalt weggenommen wird, eine Sache ist, die Niemanden zugehört. §. 305. Bey den Kriegesbemächtigungen muß man so schliessen: wer einen Krieg führt, führt entweder einen gerechten oder ungerechten Krieg. Ist das letzte, so ist er ein Räuber, und er mag von seinem Feinde noch so viel erobern, erbeuten oder unter dem Titel der Kriegessteuer u. s. w. wegnehmen, als er will, er erlangt dadurch doch niemals das Eigenthumsrecht über dasselbe. Der andere kan allemal in der folgenden Zeit, Kraft seines Abfoderungsrechts,

sein Eigenthum wieder zurückfodern. Ist das erste: so nimmt er von dem Lande und Sachen seines Feindes entweder höchstens nur so viel, als seine Schadloshaltung Sicherheit und der Zwang erfodert, wodurch er ihn zu nöthigen sich gezwungen sieht, ihm Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen; oder er nimmt ihm mehr. In dem letzten Falle handelt er ungerecht, und er erlangt kein Eigenthumsrecht über dasjenige, was er von seinem Feinde zu viel erobert und erbeutet hat. In dem ersten Falle erlangt er das Eigenthumsrecht über die eroberten und erbeuteten Sachen, nicht Kraft der ersten Bemächtigung, sondern sie waren den Rechten nach in der That schon seine, und er muste sich nur mit Gewalt der Waffen, in den Besitz derselben setzen. Folglich gibt es gar keine erste Bemächtigung, die durch einen Krieg vollbracht wird. Das ist möglich, daß jemand, indem er sich einer Sache zuerst bemächtigen will, einen Krieg führen muß, wenn jemand ihn mit Gewalt an der Bemächtigung hindern wolte. Denn da ein jeder ein Recht hat, sich einer Sache, die Niemanden gehört, zuerst zu bemächtigen: §. 306. so wird er von einem jeden beleidiget, der ihn gewaltthätige Hindernisse in den Weg legt, und er ist berechtiget, Gewalt mit Gewalt zu vertreiben. §. 29. 63. Allein dieser Krieg wird geführt, um die Hindernisse der ersten Bemächtigung aus dem Wege zu räumen, und er ist also keine Handlung, welche als ein Theil zu der ersten Bemächtigung gehört. Hieher gehört der Fall, wenn ein grosser Herr Geld unter den Pöbel wirft, oder andere Sachen demselben preis gibt. Ohne Handgemenge und

blutige

blutige Köpfe wird, die Bemächtigung dieser Sachen, niemals vollzogen. Allein es fält auch niemanden ein, zu sagen, daß er dadurch der Eigenthümer geworden, weil er sich hat herumschlagen müssen.

§. 317.

In der Untersuchung der ersten Bemächtigung einer Sache nach dem Naturgesetzen muß noch **diejenige erste Bemächtigung einer Sache** betrachtet werden, **welche darauf beruhet, daß sie zu unserm Eigenthume als ein vor sich bestehendes Ding hinzukommt** (occupatio accessoria), und welche hernach mit unsern übrigen eigenthümlichen Sachen unser ganzes Eigenthum ausmacht, und unser vorhergehendes Eigenthum vermehrt. Und dieses Zusammenfügen einer Sache mit unserm vorigen Eigenthume kan, auf eine doppelte Art, geschehen. Erstlich, wenn die hinzukommende Sache, aus den Sachen eines Eigenthümers, als eine Würkung derselben nach der Ordnung der Natur entsteht. Alsdenn, sagt man, entstehe, das Eigenthumsrecht über diese hinzukommende Sache, durch **eine Bemächtigung** derselben **vermittelst ihrer natürlichen Hinzufügung** (occupatio per naturalem accessionem). So sagt man, werde der Eigenthümer eines Thiers der Eigenthümer der Jungen, die es zur Welt bringt, eines Ackers der Früchte desselben, eines Baums und einer Pflanze der Früchte derselben. Allein es streitet wider den Begrif der ersten Bemächtigung, daß ein Eigenthümer einer Sache das Eigenthumsrecht über die natürlichen

lichen Früchte derselben dadurch erlange, weil er sich derselben zuerst bemächtiget; denn sie müsten, so bald sie gleichsam aus ihren Ursachen herausgehen, gebohren werden und zur Reife kommen, niemanden zugehören, §. 305. und das ist falsch. Man kan auf eine richtigere Art, das Eigenthumsrecht des Eigenthümers einer Sache über die Früchte derselben, nach den Naturgesetzen erweisen. Nemlich aller Nutzen des Seinen eines Menschen, welcher durch den gerechten Gebrauch des Seinen zur Würklichkeit gebracht wird, ist eben deswegen auch Seine, weil er das Recht zu aller gerechten Gebrauche des Seinen hat. §. 30. Wenn also jemand, 1) durch einen gerechten Gebrauch seiner Kräfte, eine Sache zur Würklichkeit bringt: so ist sie Seine, weil er das Recht hat, seine Kräfte aufs möglichste zu nutzen. Kein anderer Mensch hat ein Recht darauf, folglich gehört diese Sache demjenigen eigenthümlich zu, der sie durch seine Kräfte hervorgebracht hat. Er braucht sich also derselben nicht zu bemächtigen; denn sie ist gleich bey ihrem ersten Ursprunge sein Eigenthum. §. 279. Wenn jemand einem andern versprochen hat, seine Kräfte umsonst oder für einen Lohn zu gebrauchen, um etwas zu würken, welches dem andern gehören soll: so ist es eben so viel, als wenn seine Kräfte in diesem Gebrauche nicht seine, sondern die Kräfte des andern wären, und folglich wird dadurch das angeführte Gesetz der Natur nicht widerlegt. Wenn ein Uhrmacher eine Uhr aus seinen Materialien verfertiget: so ist er der Eigenthümer derselben, weil sie durch den gerechten Gebrauch seiner Kräfte zur

Würklichkeit gebracht worden. 2) Wenn, aus den Sachen eines Eigenthümers, natürliche Früchte entstehen: so sind sie alsobald seine, und folglich wird er der Eigenthümer der Früchte seiner Bäume u. s. w. weil er das Recht zu dem Nießbrauche seiner Sachen hat; §. 289. es mögen nun diese Früchte ohne seinem Fleisse, und ohne seine Bearbeitung, aus seinen Sachen entstehen (fructus mere naturales), oder vermittelst seiner Geschicklichkeit und seiner Bearbeitung der Sachen (fructus ex parte naturales & ex parte industriales). Hieraus folgt also, daß, wenn eine natürliche Frucht entweder aus mehrern Sachen verschiedener Eigenthümer entsteht, oder aus der Sache eines Eigenthümers vermittelst der Geschicklichkeit und des Fleisses eines andern, sie ihnen gemeinschaftlich zugehöre, und daß sie sich in dieselbe nach der Proportion theilen müssen, nach welcher sie durch ihre Sachen, oder durch ihren Fleiß, mehr oder weniger zu der Hervorbringung der Frucht beygetragen haben. Der Eigenthümer des Thiers männlichen Geschlechts und des Thiers weiblichen Geschlechts haben beyde ein Recht auf das Junge, allein der letzte vielmehr als der erste, weil er das Thier während der Zeit, da es trächtig ist, von seinem Futter ernährt, und folglich den ganzen Wachsthum des Jungen im Mutterleibe befördert. Wenn ein Baum, in dem Garten meines Nachbars, dichte an der Grenze steht: so sind die Zweige die über meinen Garten hängen samt ihren Früchten meine, weil sie aus meinem Grunde und Boden entstehen. Und wenn sie mir, einen nachtheiligen Schatten, verursachen: so bin

ich

ich berechtiget, sie abzuhauen. Wenn ein Künstler, aus der Materie eines Eigenthümers, etwas verfertiget; so gehört ihm die Gestalt, und dem andern die Materie.

§. 318.

Wenn aber, zum andern, zu der Sache eines Eigenthümers eine andere hinzukommt, nicht aber auf eine solche Art, daß die andere aus der ersten als eine Würkung natürlicher Weise entstanden ist, und wenn der Eigenthümer der ersten auch das Eigenthumsrecht über die andere, um dieser Hinzufügung willen, sich anmaßt: so sagt man, daß dieses die **Bemächtigung einer Sache sey vermittelst einer Hinzufügung derselben zu unserm Eigenthume, die nicht natürlich ist** (occupatio accessoria non naturalis). Allein hier muß man folgendergestalt schliessen. Wenn, zu der Sache eines Eigenthümers, eine andere Sache auf diese Art hinzugefügt wird: so gehört, diese andere Sache, entweder Niemanden; oder sie hat einen Eigenthümer, der aber dem Eigenthümer der ersten Sache unüberwindlich unbekannt bleibt; oder sie hat einen Eigenthümer, der dem Eigenthümer der ersten Sache bekannt ist, oder mit der Zeit bekannt wird. In dem ersten und andern Falle hat, der Eigenthümer der Sache, das Recht, sich der hinzugefügten Sache zuerst zu bemächtigen, und er erlangt um dieser Hinzufügung willen das Eigenthumsrecht. §. 306. 311. In dem dritten Falle aber gibt ihm, die Hinzufügung, kein Recht, sich bloß deswegen für den Eigenthümer der hinzu-

kommenden

kommenden Sache anzusehen, §. 298. und er kan auch das Eigenthumsrecht nicht durch eine erste Bemächtigung erlangen, weil sie keine Sache ist, die Niemanden gehört. §. 305. Ich werde aber balde in dem Folgenden zeigen, wie er manchmal auf eine andere Art, das Eigenthumsrecht über die hinzukommende Sache, erlangen könne. Um diese Entscheidung zu erläutern und zu bestätigen, kan man folgende besondere Fälle anführen. 1) Wenn, zu dem Acker eines Eigenthümers, nach und nach oder auf einmal ein Stück Land entweder durch das Wasser hinzugespühlt, oder hinzugepflügt wird (alluvio, adiectio terræ cum coalitione coniuncta). Der Acker, dessen Grenze ein Fluß, oder eine See, oder das Meer ist, hat keine festgesetzte Grenzen (ager limitatus), und auch kein gewisses bestimmtes Maaß (ager mensura comprehensus); sondern der Eigenthümer besitzt ihn, bis an das Wasser (ager arcifinius). Die Theile, die nach und nach angespült werden, gehören entweder Niemanden, oder es ist unmöglich zu wissen, von wessen Acker sie das Wasser abgerissen hat. Und da nun bloß der Eigenthümer das Recht hat, seinen Acker zu betreten: so kan er allemal, bis an das Wasser, einen jeden andern von dem Grunde und Boden ausschliessen, und folglich hat er allein das Recht, sich des Striches zu bemächtigen, der sich nach und nach ansetzt. Da er der Gefahr ausgesetzt ist, daß das Wasser etwas von seinem Acker wegspühlt: so hat er auch im Gegentheil den Vortheil, daß es ihm einen Zusatz verschaffen kan. Wenn aber jemand ein Stück zu sei-

nem Acker hinzupflügte, oder auf eine andere Weise mit demselben vereinigte: so wird er durch diese Vereinigung nur der Eigenthümer, wenn es Niemanden gehört. Gehört es aber z. E. seiner ganzen Gemeinde, so beleidiget er sie. Er muß es wieder herausgeben, und wird noch dazu gestraft. 2) Wenn jemand auf einen fremden Boden seinen Saamen säet, oder seine Blumen und Bäume pflanzt: so kan weder der Eigenthümer des Bodens der Eigenthümer der Gewächse, noch der Eigenthümer des Saamens und der Gewächse der Eigenthümer des Bodens durch die erste Bemächtigung werden; weil keins unter beyden eine Sache ist, die Niemanden gehört. 3) Wenn jemand etwas auf fremdes Papier, Pergament u. s. w. schreibt z. E. eine Geldverschreibung, oder malt, oder auf fremdes Kupfer sticht: so kan, weder der Eigenthümer der Schrift des Gemäldes des Stichs, das Eigenthumsrecht über das Papier das Pergament das Kupfer, u. s. w. noch der Eigenthümer der letztern das Eigenthumsrecht über die ersten durch die erste Bemächtigung erlangen; weil beyde Sachen sind, die schon vor ihrer Verbindung einen Eigenthümer haben. 4) Wenn ein Schatz in der Erde oder in den Mauren eines Hauses gefunden wird, und er hat so lange darin verborgen gesteckt, daß der Eigenthümer gestorben, und Niemand wissen kan, wer er gewesen: so gehört er dem Eigenthümer des Bodens und des Hauses, Kraft der ersten Bemächtigung desselben. Denn wenn auch andere Menschen, durch Graben und Bauen, denselben entdecken; so nehmen sie diese Handlungen doch

doch nur im Namen des Eigenthümers vor, sie werden dafür bezahlt, und haben höchstens nur das Recht, die Gewächse des Ackers zu geniessen und das Haus zu bewohnen, z. E. die Pächter. Folglich haben sie kein Recht, sich des gefundenen Schatzes zu bemächtigen. Worauf das Recht der Obrigkeit zu denen Schätzen, die tief in der Erde gefunden werden, beruhe, das muß in andern Wissenschaften untersucht werden. Gesetzt aber, daß jemand während des Krieges in seinem Garten Geld vergraben, oder in seinem Hause versteckt habe, und er habe es selbst nicht wieder finden können; gesetzt, er verkaufe sein Haus und seinen Garten, und der neue Eigenthümer finde es: so handelte er ungerecht, wenn er sich desselben bemächtigte, denn es ist eine Sache, die noch einen Eigenthümer hat, dem es also wieder zugestelt werden muß. 5) Wenn ein Fluß sein bisheriges Bette verläßt, und einen neuen Lauf nimmt, oder wenn ein Teich, eine See austrocknet: so ist offenbar, daß der Eigenthümer der See, des Teiches und des Flusses auch der Eigenthümer des ausgetrockneten Bettes und Bodens wird. Wenn also, die Eigenthümer des Landes diesseits und jenseits des Flusses, denselben gemeinschaftlich besitzen: so ist klar, daß sie sich in den ausgetrockneten Boden theilen müssen. Es kan freylich Fälle geben, wo die Anwendung der Regeln des Rechts der Natur Schwierigkeiten macht, wenn man sonderlich dazu nimmt, daß die Obrigkeit, oder eine ganze Stadt ein Recht auf die Flüsse hat. Alsdenn werden freylich die Eigenthümer der Aecker, die an den Fluß grenzen, nicht gerade zu sich des Bodens

eines

eines vertrockneten Flusses bemächtigen können; sonst müsten sie auch Eigenthümer von den Inseln werden, die in den Flüssen entstehen. Allein ich habe nur diese Fälle nach dem Rechte der Natur entschieden, und folglich muß man voraussetzen, daß sie sich in dem natürlichen Zustande zutragen. Eben so leicht ist 6) zu begreifen, daß, in dem natürlichen Zustande, bloß der Eigenthümer eines Landes und einer See, oder eines Stücks eines Flusses das Recht habe, auf seinem Boden zu jagen, und in seinem Wasser zu fischen, und dadurch das Eigenthumsrecht über das Wildpret und die Fische, als durch die erste Bemächtigung, zu erlangen; weil er das Recht hat, einen jeden andern von seinem Boden und Wasser auszuschliessen, und er kan ihnen also mit Recht die erste Bemächtigung der wilden Thiere und der Fische unmöglich machen, so lange sie in seinem Eigenthume sich aufhalten, und zu demselben wie von ohngefähr hinzugefügt werden.

§. 319.

Nachdem ich bisher, die ursprüngliche Erlangungsart des Eigenthumsrechts, untersucht habe: so muß nunmehr die ableitende Art untersucht, und gezeigt werden, wie auf eine den Naturgesetzen gemässe Art, das ganze Eigenthumsrecht über eine Sache oder ein Theil desselben, von dem vorhergehenden Eigenthümer der Sache auf den nachfolgenden herübergehen könne? §. 304. Nemlich ein Eigenthümer **veräussert seine Sache** (alienatio rei), wenn sie durch seinen eigenen freyen Willen aufhört seine zu seyn, und zwar zu dem Ende, damit sie das Eigen-

thum

thum eines andern werde, und wenn sie würklich das Eigenthum eines andern wird; z. E. wenn er sie einem andern schenkt, oder verkauft. Wenn ein Eigenthümer seine Sache verliert, und ein anderer findet sie: so veräussert er sie freylich nicht, weil er nicht den Vorsatz gehabt hat, daß sie aus seinem Eigenthume in das Eigenthum eines andern verwandelt werden solle. So kan man auch sagen, daß der Eigenthümer einen Theil seines völligen Eigenthumsrechts veräussere, wenn er beschließt, daß dieser Theil z. E. das Recht des Nießbrauchs, entweder auf beständig oder nur eine Zeitlang aufhören soll seine zu seyn, und das Seine eines andern zu werden; als wenn er seinen Acker auf einige Jahre verpachtet, oder eine Frau ihrem Manne den Nießbrauch ihres Eigenthums auf beständig übergibt. Nun hat 1) ein jeder Eigenthümer das Recht, seinem ganzen Eigenthumsrechte oder einem Theile desselben zu entsagen; §. 31. und wenn er zugleich beschließt, daß es ein Recht eines andern Menschen werden soll, ohne diesen dazu zu zwingen, so beleidiget er denselben dadurch nicht, und folglich hat er ein Recht dazu. Es hat demnach ein jeder Eigenthümer das natürliche Recht, sein Eigenthum zu veräussern. Wer aber 2) nicht der Eigenthümer einer Sache ist, der hat auch nicht das Recht sie zu veräussern. Niemand kan einem Rechte entsagen, welches er nicht hat. Wenn also ein Dieb, die gestohlnen Sachen, verkauft: so veräussert er sie nicht. Folglich hat in dem natürlichen Zustande der Eigenthümer allein das Recht, seine Sachen und seine Eigenthumsrechte über dieselbe zu

veräussern. Dieses Recht gehört als ein sehr wichtiger Theil zu dem völligen Eigenthumsrechte, und wer also dasselbe nicht hat, der ist gewiß nicht im strengsten Verstande der Eigenthümer der Sache. §. 297.

§. 320.

Bloß durch einen gerechten Vertrag kan das Seine eines Menschen, in das Seine eines andern, auf eine gerechte Art verwandelt werden. §. 189. Nun soll, bey einer jeden Veräusserung des Eigenthums, eine solche Verwandelung vorgehen. §. 319. Folglich kan keine Veräusserung auf eine gerechte Art anders geschehen, als durch einen gerechten Vertrag, den der Eigenthümer mit einem andern errichtet, und durch welchen er sein ganzes Eigenthumsrecht, oder einen Theil desselben dem andern verspricht, und bey der Erfüllung dieses Vertrages würklich übergibt. Alle ableitende Erlangungsart des Eigenthumsrechts besteht also in einem gerechten Vertrage; §. 304. z. E. durch den Kaufvertrag wird das Eigenthumsrecht über die Sache von dem Verkäufer abgeleitet, und auf den Käufer herübergeführt. Wer also ein Eigenthumsrecht über eine Sache hat, der muß es entweder durch die erste Bemächtigung der Sache, oder durch einen gerechten Vertrag erlangt haben. Wolte man sagen, daß derjenige, welcher einer weggeworfenen und verlassenen Sache sich bemächtiget, das Eigenthumsrecht über dieselbe erlange, ohne einen Vertrag mit dem vorhergehenden Eigenthümer zu errichten: so ist klar, daß hier keine Veräusserung vorgehe. Wer etwas wegwirft oder verläßt, der verwandelt

wandelt es in eine Sache, die Niemanden gehört. Es war aber die Frage, wie das Eigenthumsrecht über eine Sache, aus ihrem vorhergehenden Eigenthümer, in den nachfolgenden dergestalt herübergehen könne, daß die Sache nicht in der Zwischenzeit in einen Zustand versetzt werde, in welchem sie gar kein Eigenthum ist, denn das erfodert die wahre Beschaffenheit aller Veräusserung. Eben so muß der Fall beurtheilt werden, wenn jemand verlohrne Sachen findet, die er für weggeworfen halten kan; denn die sind in diesem Zustande in Absicht auf ihn Sachen, die Niemanden gehören. §. 310. Wolte man sagen, daß im Kriege ohne Vertrag, das Eigenthumsrecht über die eroberten und erbeuteten Sachen, von den vorhergehenden Eigenthümern auf die Eroberer abgeleitet werde: so habe ich §. 316. diesen Fall beurtheilt, und es ist also vor sich klar, daß diese Verwandelungen des Eigenthums keine Veräusserungen sind. Wer einen gerechten Krieg führt, der nimmt nur das Seine dem Feinde wieder weg, und folglich hatte der Feind schon vorher das Eigenthumsrecht darüber durch dasjenige verlohren, wodurch er dem andern die gerechte Ursache zum Kriege gab.

§. 321.

Ein jeder Eigenthümer hat in dem natürlichen Zustande, wenn er noch Niemanden beleidiget hat, oder Niemanden beleidigen will, das Recht sein Veräusserungsrecht auf die freyeste Art zu gebrauchen, §. 292. wenn er nur Niemanden zur Annehmung seines Eigenthums, welches er veräussern will, zwingt. §. 29.

236. Folglich hat er das Recht: 1) sein ganzes Eigenthum, mit dem völligen Eigenthumsrechte, zu veräussern. Er ist demnach befugt, eine Sache, welche ein Theil seines ganzen Eigenthums ist, dergestalt zu veräussern, daß er sich dadurch von allen und jeden Rechten auf dieselbe, die zusammen das völlige Eigenthumsrecht über diese Sache ausmachen, lossagt; z. E. wenn er sein Haus dergestalt verkauft, daß er sich nicht das geringste Recht darüber vorbehält. 2) Er hat das Recht, einen Theil seines Eigenthumsrechts zu veräussern, welcher ihm beliebt. Z. E. der Eigenthümer ist befugt, sein Haus dergestalt zu verkaufen, daß er sich auf eine gewisse Zeit oder Zeitlebens, die Wohnung in demselben vorbehält. Alsdenn veräussert er sein ganzes Eigenthumsrecht, ausgenommen, daß er sich das Recht eines gewissen Gebrauchs seines bisherigen Hauses vorbehält. Ist der Käufer freywillig damit zufrieden, wer wird dadurch beleidiget? 3) Er hat das Recht, sein ganzes Eigenthumsrecht, oder einen Theil desselben zu veräussern, an wen es ihm beliebt. Wenn jemand sein Haus verkaufen will, und es melden sich mehrere Käufer: so steht es ihm selbst frey, denjenigen zu wählen, welcher ihm selbst gefält. Er ist nicht nur befugt, an den Meistbiethenden, sein Haus zu verkaufen: sondern auch um irgends einer andern Ursache willen, aus vorzüglicher Liebe, oder Ehrenhalber, an jemanden dasselbe zu verkaufen, der weniger geboten hat, oder eben so viel als ein anderer.

§. 322.

§. 322.

Wenn ein Eigenthümer, durch die Veräusserung seiner Sache, dieselbe dergestalt einem andern übergibt, daß er demselben zugleich das völlige Eigenthumsrecht über dieselbe abtrit: so wird der andere dadurch der völlige Eigenthümer. Folglich hat er, von dem Augenblicke an, das Recht zu der allerfreyesten Einrichtung seines Eigenthums; §. 292. und er ist äusserlich nicht verbunden, bey der Verwaltung seines erlangten Eigenthumsrechts sich in irgends einem Falle, nach dem Willen des vorhergehenden Eigenthümers, zu richten. §. 296. Wenn jemand, ein Landgut, gekauft hat: so handelt er ofte klug, den vorhergehenden Eigenthümer im manchen Fällen um Rath zu fragen, weil derselbe eine bessere Kenntniß von demselben haben kan, als er der Kürze der Zeit wegen zu erlangen im Stande gewesen. Allein er ist nicht äusserlich verbunden, diesem Rathe zu folgen; sondern er hat das Recht, seinem eigenen Kopfe zu folgen, und die Wirthschaft einzurichten, wie es ihm selbst beliebt. Allein, wenn der Eigenthümer, durch die Veräusserung, einem andern nur einen gewissen Theil seines Eigenthumsrechts abtrit: so kan 1) der andere kein anderes Recht auf die Sache sich anmassen, als was ihm von dem Eigenthümer abgetreten worden; weil durch einen jeden Vertrag der Annehmende nur dasjenige und so viel empfängt, als der Versprechende ihm verspricht. Gesetzt, ich miethete mich nur dergestalt in den Garten eines andern ein, daß ich das Recht bekäme, in denselben so ofte zu gehen

als es mir beliebte, in demselben herum zu gehen, in dem Gartenhause zu essen und zu trinken: so bin ich nicht berechtiget, die Früchte des Gartens zu geniessen. Und wenn ich auch nur eine Blume, ohne eine neue Einwilligung des Eigenthümers, abpflücken wolte: so würde ich mir ein Recht anmassen, welches mir der Eigenthümer nicht übergeben hat, und folglich würde ich ihn beleidigen. 2) Der andere ist auch nicht befugt, das von dem Eigenthümer an ihn abgetretene Recht auf seine Sache anders zu gebrauchen, als es der Eigenthümer bewilliget hat; weil der Annehmende in einem gerechten Vertrage das Versprochene nicht anders erlangt, als wie es ihm versprochen worden. Wenn jemand sich ein Pferd miethet, um an einen gewissen Ort zu reuten: so ist er nicht befugt, an einen weiter entlegenen Ort zu reuten, er müste es denn aus vermutheter Einwilligung des Eigenthümers thun, und denselben hernach gehörig für den weitern Gebrauch des Pferdes bezalen. Wenn ich jemanden ein Buch, oder etwas anders leihe: so ist er nicht befugt, dasselbe einem Dritten zu leihen, er müste denn wenigstens richtig meine Einwilligung vermuthen können.

§. 323.

Es kan ofte geschehen, daß Sachen, die verschiedenen Eigenthümern zugehören, dergestalt mit einander verbunden werden, daß keiner der Eigenthümer sein Eigenthumsrecht über seine Sache brauchen kan, ohne zugleich die damit verbundene fremde Sache, als sein Eigenthum, zu gebrauchen; und entweder hat der eine Eigenthümer die Verbindung verursacht, oder

oder ein Dritter, oder ein ohngefährer Zufall. Durch eine solche Verbindung leidet entweder einer unter den Eigenthümern einen Schaden, oder alle beyde, oder keiner unter beyden. Entweder können die verbundenen Sachen gar nicht wieder von einander abgesondert werden, oder ihre Trennung ist möglich; und in dem letzten Falle kan die Trennung entweder ohne allen Schaden der verschiedenen Eigenthümer geschehen, oder es entsteht aus der Trennung ein Schade für die Eigenthümer. Hieher kan man, folgende Fälle, rechnen. 1) Die Vermischung flüßiger Sachen (confusio), wenn z. E. der schlechte Wein des einen unter den viel bessern des andern gemischt wird. 2) Die Vermengung trockener Sachen (commixtio), wenn das gröbste Rockenmeel des einen unter das feinste Waitzenmeel des andern gemengt wird. In diesen beyden Fällen ist keine Trennung möglich. 3) Das Zusammenlöten (adplumbatura), wenn das schlechtere Metal des einen an das bessere des andern gelötet wird; und man kan auch hieher rechnen, wenn die Metalle verschiedener Eigenthümer unter einander geschmoltzen werden. 4) Wenn der Materie des einen Eigenthümers die Gestalt, Figur oder Bestimmung gegeben wird, die einem andern als ein Eigenthum gehört (specificatio); z. E. wenn ein Schneider aus dem feinsten Tuche des einen ein Kleid für einen andern machen wolte, der ihm gröberes Tuch gegeben. Hier ist auch keine Trennung möglich, und derjenige leidet einen Schaden, dem das feinere Tuch gehört. 5) Wenn auf Papier, Pergament, Leinewand u. s. w. so jemanden gehört, die Schrift

eines andern geschrieben, oder das Gemälde eines andern gemalt wird. 6) Wenn der Saame, die Pflanze, der Baum des einen auf den Acker eines andern gesäet, oder gepflanzt wird. Wenn hier eine Trennung vorgehen solte, wenn man das Gepflanzte wieder ausreissen wolte: so kan der Eigenthümer der Pflanze und des Baums Schaden leiden. 7) Wenn das Gebäude des einen ganz oder zum Theil, auf den Grund und Boden des andern, gebauet wird (inædificatio). Und 8) wenn die Sache des einen in die Sache des andern eingeschlossen wird, z. E. wenn meine Tauben in des Nachbars Taubenschlag fliegen, oder meine Hüner und andere Thiere in eines andern Hofraum und Ställe, von mir oder von andern getrieben werden, oder von selbst sich hinein begeben. In diesem Falle kan die Trennung, ohne allen Schaden, geschehen.

§. 324.

Nun ist die Frage was, in den vorhin angeführten Fällen, nach den Gesetzen der Natur Rechtens ist? 1) Wenn die verbundenen Sachen, ohne allen Schaden, wiederum von einander getrennt werden können: so müssen die Eigenthümer diese Trennung vornehmen, und alsdenn ist dieser Handel geschlichtet. Wolte der eine den andern, an dieser Trennung, hindern: so ist er ungerecht, weil er mit dem Schaden des andern sich bereichern will, und der andere hat das Recht, durch die Gewalt der Waffen ihn zu zwingen, zu leiden, daß er seine Sache von der Seinigen trenne, weil ihm dadurch kein Schade zugefügt wird.

Ge-

Gesetzt, daß eins meiner Thiere in den Hof und Stall eines andern geflogen, oder gelaufen sey: so hat er das Recht, sie wieder herauszujagen. Allein, wenn er seinen Hof und Stall verschliessen, und weder mir mein Thier selbst herausgeben, noch leiden wolte, daß ich es herausjagte: so sucht er sich des Meinigen zu bemächtigen, und ich habe das Recht Gewalt zu brauchen, oder bey erster Gelegenheit ihm von seinen Sachen so viel zu nehmen, als zu meiner Schadloshaltung nöthig ist. 2) Wenn entweder aus der Verbindung, oder aus der Absonderung der Sachen, oder aus beyden zugleich ein Schaden entsteht, und die Verbindung ist von ohngefähr geschehen: so ist dieser Schade bloß zufällig, und derjenige unter den Eigenthümern, der diesen Schaden hat, kan sich deshalb an keinen Menschen halten. Gesetzt, daß meine Thiere von selbst, in des andern seinen Hof, laufen: so könnte er nach dem strengsten Rechte sagen, daß er einen Schaden davon habe, weil er das Recht hat, von seinem Eigenthume alle fremde Sachen auszuschliessen. Allein das ist, in diesem Falle, nur ein zufälliger Schaden. Oder, wenn bey einer Feuersbrunst Leute ihre Sachen retten, und es würden Weine, Oele, Getraide verschiedener Eigenthümer unter einander gemischt und gemengt: so müssen die Eigenthümer ihren Schaden, als ein Unglück, ertragen. Wenn aber 3) jemand auf eine freye Art, aus Versehen oder mit Fleiß, die Sachen verschiedener Eigenthümer verbunden hat: so muß er allen Schaden, der entweder aus der Verbindung oder Trennung entsteht, ersetzen. So ist der Schneider verbunden,

demjenigen, der ihm besseres Tuch gegeben hat, allen Schaden zu ersetzen, ob er gleich aus blossem Versehen dasselbe zu einem Kleide für einen andern zurechte gemacht hätte. Und wenn jemand seinen schlechtern Wein, unter den bessern eines andern, gegossen hat: so ist er verbunden, den andern völlig schadlos zu halten.

§. 325.

4) Wenn die verbundenen Sachen entweder gar nicht, oder nur mit grossem Schaden, getrennt werden können: so müssen die Eigenthümer entweder, ihre mit einander verbundene Sachen, als Miteigenthümer behalten, oder der eine erlanget durch einen Veräusserungsvertrag das Eigenthumsrecht über die Sache des andern, die mit der seinigen unzertrennlich verbunden ist. Und zu diesem Vertrage versteht sich der andere entweder gutwillig, oder der eine hat das Recht den andern zu demselben zu zwingen, doch so, daß er ihn schadlos halte. Das erste ist dem Naturgesetz nicht zuwider, wenn die Eigenthümer der mit einander verbundenen Sachen es zufrieden sind, Miteigenthümer zu bleiben, und wenn keiner sein Miteigenthumsrecht zum Schaden des andern braucht. Gesetzt, daß der schlechtere Wein des einen unter den bessern des andern gegossen worden, und beyde sind es zufrieden, daß sie denselben gemeinschaftlich austrinken: so ist dieses, den Naturgesetzen, nicht zuwider. Und eben so wenig ist es wider die Naturgesetze, wenn der eine freywillig sein Eigenthumsrecht an den andern veräussert, er mag es nun dem andern umsonst

abtre-

abtreten, oder eine Vergütung erlangen. §. 319. Gesetzt, daß jemand seinen Saamen in meinen Acker gesäet, entweder weil er selbst, oder sein Knecht es versehen hat: so hat er das Recht, entweder mir den Saamen zu schenken, oder von mir die Vergütung des Saamens und der Arbeit anzunehmen. Wenn aber Gewalt nöthig ist: so ist, der Eigenthümer der wichtigsten unter denen mit einander unzertrennlich verbundenen Sachen, berechtiget, den andern zu zwingen, an ihn seine Sache zu veräussern; weil er aus der Fortsetzung des Miteigenthumsrechts den grösten Schaden zu besorgen hat. §. 249. Allein er hat nicht das Recht zu verlangen, daß der andere ihm umsonst sein Eigenthum abtrete, sondern er muß es ihm vergüten. Kein gerechter Mann sucht sich, durch den Schaden anderer, zu bereichern. Der Eigenthümer der Schrift, z. E. einer Schuldverschreibung, und des Gemäldes, kan also den Eigenthümer des Papiers des Pergaments der Leinewand zwingen, an ihn diese Sachen für gehörige Vergütung abzutreten. Denn, wenn der Eigenthümer des Papiers schlechterdings, sein Recht über das Papier, ausüben, und dasselbe zerreissen, verbrennen u. s. w. wolte: so würde er dadurch den Vorsatz an den Tag legen, den Eigenthümer der Schrift in einen sehr grossen Schaden zu setzen, und folglich hat dieser das Recht sich wider ihn in Sicherheit zu setzen. Der Eigenthümer des Bodens, auf welchen der Saame und die Pflanze eines andern gesäet und gepflanzt worden, ist der Eigenthümer der wichtigsten unter den mit einander verbundenen Sachen. Folglich kan er, den Eigenthümer

des

des Saamens der Pflanze und des Baums, zwingen, für die gehörige Vergütung dieselben ihm abzutreten. Er, als der Eigenthümer des Bodens, kan Kraft seines Ausschliessungsrechts den Eigenthümer des Saamens u. s. w. von seinem Boden abhalten, folglich kan dieser sein Getraide nicht mit rechtmäßiger Gewalt auf dem Boden des andern einerndten, oder seine Pflanzen ausreissen. Wolte aber der Eigenthümer des Bodens dem andern es nicht vergüten, und ihm seine gepflanzten Bäume u. s. w. bezalen: so würde er, mit dem Schaden eines andern, sich zu bereichern suchen. Wenn jemand aber, auf fremden Grund und Boden, bauet: so verhält es sich etwas anders. Das Gebäude kan viel mehr werth seyn, als der bebauete Boden. Der Eigenthümer des Bodens kan unmöglich sein Ausschliessungsrecht brauchen, weil der Boden schon bebauet ist; der Eigenthümer des Gebäudes aber kan, dieses Recht, brauchen. Die bürgerlichen Gesetze mögen nun diesen Fall entscheiden, wie sie wollen: so fließt doch aus den Grundsätzen des Rechts der Natur, daß, wenn das Gebäude wichtiger ist oder von grössern Werthe als der Boden, alsdenn der Eigenthümer des Gebäudes das Recht hat, den Eigenthümer des Bodens zu zwingen, ihm denselben gegen eine gehörige Vergütung zu veräussern.

§. 326.

Da ich bisher, den Ursprung des Eigenthumsrechts, beschrieben habe: so ist es zum Beschlusse, und zu der Erläuterung dieser Materie, nöthig, die ver-

vornehmsten Verträge zu erklären, welche durch die mannigfaltigen Veräusserungen des Eigenthums entstanden sind. Da nemlich ein jeder Eigenthümer in dem natürlichen Zustande berechtiget ist, einen Theil seines Eigenthumsrechts zu veräussern, welchen er will, und wie es ihm beliebt: §. 321. so ist er auch berechtiget, 1) durch einen Vertrag, das Recht seine Sachen in der engern Bedeutung zu gebrauchen, §. 288. einem andern auf so lange oder so kurze Zeit zu übergeben, als es ihm beliebt. Der andere kan alsdenn mit Recht, die Sache eines andern Eigenthümers, zu dem Gebrauche anwenden, wozu sie ihm von dem Eigenthümer gegeben worden, und er wird der Usuarius genennt. 2) Der Eigenthümer kan einem andern, durch einen Vertrag, das Recht zu dem ganzen Nießbrauche seiner Sache überlassen, §. 289. und alsdenn wird der andere der Usufructuarius genennt. Z. E. wenn jemand, sein Landgut, verpachtet: so hat der Pächter das Recht zu dem ganzen Nießbrauche des Landgutes. Wenn aber jemand sich bloß einen Wagen miethet, um eine Reise damit zu verrichten: so ist er deswegen nicht befugt, zu einem anderweitigen Nutzen denselben anzuwenden. Wenn man nun diese beyden Verträge, nach den Regeln der gerechten Verträge überhaupt, beurtheilt: so kan man leicht zeigen, was für Verbindlichkeiten von beyden Seiten daraus entstehen. Was den Eigenthümer betrift: so muß er seine Sache, deren Gebrauch er einem andern überläßt, eben in dem Zustande dem andern zum Nießbrauche überliefern, in welchem sie seyn muß, wenn sie den verabredeten Nutzen hervor-

bringen soll. Wer von jemanden ein Pferd miethet, der kan mit Recht fodern, daß es nicht lahm sey; und wer eine gemiethete Stube bezieht, der erwartet von Rechtswegen, daß die Fenster ganz und der Ofen nicht zerbrochen sey, u. s. w. Es kommt bloß auf die Verabredung beyder Partheyen an, wer verbunden seyn soll, die Sache, so lange dieser Vertrag währt, in brauchbaren Stande zu erhalten. Der Pächter muß die Aecker in diesem Stande erhalten, der Eigenthümer des Hauses aber die vermietheten Zimmer. Im Gegentheil derjenige, welcher das Recht eine fremde Sache zu gebrauchen und zu geniessen erlangt hat, darf sich kein anderes Recht auf die Sache anmassen, als ohne welchem der versprochene Gebrauch oder Nießbrauch nicht möglich ist. So hat er z. E. das Recht die Sache in so weit abzunutzen, als es zu dem verabredeten Nießbrauche unentbehrlich nöthig ist, aber weiter nicht; und er ist nicht berechtiget, eine Sache länger und anders zu gebrauchen und zu geniessen, als er durch seinen Vertrag mit dem Eigenthümer berechtiget ist. Doch es ist unnöthig, diese Sache weiter auszuführen. Es würde eine unnütze Ausschweifung seyn, wenn man die allgemeinen Regeln der Verträge, auf alle besondere Arten der Verträge, in dem Rechte der Natur anwenden wolte.

§. 327.

Ein Eigenthümer hat das Recht, sein ganzes Eigenthumsrecht auf eine Sache dergestalt zu veräussern, daß er sich nur bloß einen Antheil, an der Eigenthümlichkeit der Sache selbst, vorbehält. Alsdenn schreibt man

man dem Eigenthümer das **mittelbare Eigenthumsrecht** auf die Sache zu (dominium directum), und er ist der mittelbare oder **entfernte Eigenthümer** (dominus directus); dem andern aber **das nutzbare Eigenthumsrecht** (dominium utile), und er ist **der nächste Eigenthümer** der Sache (dominus utilis). Wenn der Vertrag sonst keinen Fehler, wider die Gerechtigkeit, in sich enthält: so ist er den Naturgesetzen völlig gemäß, §. 320. 223. und sie haben nichts wider die Bedingungen einzuwenden, denen sich der nächste Eigenthümer unterwerfen muß, und unter denen er das nutzbare Eigenthumsrecht erlangt hat. Wenn sie sonst nicht ungerecht sind, und er sich dieselben bey der Erlangung des nutzbaren Eigenthumsrechts hat gefallen lassen: so ist er äusserlich verbunden, dieselben zu erfüllen, und wenn er es nicht thut, so fält entweder das ganze Eigenthumsrecht an den entfernten Eigenthümer wieder zurück, oder er muß ihm auf eine andere Art eine Genugthuung leisten, nachdem es der Vertrag erfodert, durch welchen er das nutzbare Eigenthumsrecht erlangt hat. So kan z. E. derjenige, welcher das nutzbare Eigenthumsrecht hat, verbunden seyn, dem entfernten Eigenthümer zu gewissen Zeiten, eine Summe Geldes, oder eine andere Sache als eine verabredete Abgabe zu geben, um theils dadurch zu erklären, daß er erkenne, der andere habe das entfernte Eigenthumsrecht, theils aber auch damit der andere einigen Nutzen von seinem Eigenthumsrechte habe; jener kan verbunden seyn bey Sterbefällen, wenn entweder ein neuer entfernter,

oder nächster Eigenthümer zu dem Besitze des Eigenthumsrechts gelanget, eine Summe Geld, um eben der Absichten willen, an den entfernten Eigenthümer zu zalen; er kan verbunden seyn, dem entfernten Eigenthümer gewisse bestimmte Dienste zu leisten, und dieser kan das Recht haben, wenn eine gewisse bestimmte Reihe der auf einander folgenden unmittelbaren Eigenthümer aufhört, die Sache mit dem Genusse des ganzen Eigenthumsrechtes sich wieder zu zueignen. Dieses sind die Grundsätze des Rechts der Natur, worauf das Lehn, der Erbenzins u. s. w. beruhet. Und wenn einem gegenwärtigen unmittelbaren Eigenthümer, z. E. die Lehngefälle, auch noch so sehr zur Last fallen solten: so würde er doch überhaupt ungerecht handeln, wenn er von Rechtswegen fodern wolte, daß der entfernte Eigenthümer sie nicht von ihm erwarten solle. Er muß bedenken, daß er, bloß unter diesen Bedingungen, sein nutzbares Eigenthumsrecht erlanget hat. Unterdessen versteht es sich von selbst, daß vieles in dem Lehnrechte als Rechtens festgesetzt werden kan, was aus den blossen Naturgesetzen nicht zu erweisen ist.

§. 328.

Auf dem Eigenthume eines Eigenthümers haftet **eine Dienstbarkeit** (servitus), wenn er äusserlich verbunden ist, zu leiden, daß ein anderer ein Recht über sein Eigenthum ausübe. Wenn jemand über eine gewisse Sache, das völlige Eigenthumsrecht, besitzt: so ist ausser ihm kein anderer Mensch, der ein Recht haben solte, diese Sache auch nur im geringsten

wider seinen Willen und ohne demselben zu gebrauchen. Folglich ist er äusserlich nicht verbunden, zu leiden, daß ein anderer seine Sache auch nur in einer Kleinigkeit als die Seine ansehe, und irgends ein Recht in Absicht derselben ausübe. Wenn aber, ein Theil des völligen Eigenthumsrechts, einem andern als dem Eigenthümer zukommt: so muß dieser leiden, daß jener dieses Recht in seinem Eigenthume und über dasselbe ausübe; und man nennt es eine Dienstbarkeit, weil das Eigenthum eines Eigenthümers dadurch, entweder dem Eigenthume, oder der Person eines andern Eigenthümers, zunächst nützlich seyn oder dienen muß. Die ersten werden **die reellen Dienstbarkeiten** (servitutes reales, prædiales), und die andern **die persönlichen** (personales servitutes) genennt. Zu jenem gehört z. E. wenn jemand leiden muß, daß sein Nachbar einen Balcken seines Hauses in das seinige schiebe, daß die Dachrinnen von seines Nachbars Hause in seinen Hofraum abfliessen, daß der Abfluß der Unreinigkeiten aus des Nachbars Hause durch sein Haus geleitet werde, daß sein Nachbar über seinen Acker gehe oder fahre u. s. w. Zu diesen gehört z. E. wenn der Eigenthümer eines Hauses leiden muß, daß ein anderer darin wohne, daß ein anderer den Nießbrauch seiner Sache habe u. s. w. Niemand kan dem Eigenthume eines andern eine Dienstbarkeit aufbürden, als wenn er es entweder gutwillig zufrieden ist, oder etwa um eine vergangene Beleidigung gut zu machen zufrieden seyn muß. Folglich entstehen alle Dienstbarkeiten, die auf einem Eigenthume haften, entweder aus einem von beyden

Seiten freywilligen Vertrage, §. 321. wenn ich z. E. gutwillig es erlaube, daß mein Nachbar seine Dachrinne in meinen Hofraum leite; oder, wenn der Eigenthümer auf eine ungerechte Art zu der Handlung stillschweigt, welche die Dienstbarkeit verursacht; §. 251. oder aus einem Vertrage, zu welchem der Eigenthümer, auf dessen Eigenthum die Dienstbarkeit gelegt werden soll, von Rechtswegen gezwungen werden kan. §. 236. Folglich kan, in dem natürlichen Zustande, keine Dienstbarkeit anders als aus einem gerechten Vertrage entstehen, durch welchen ein Eigenthümer einen Theil seines völligen Eigenthumsrechts an einen andern veräussert.

§. 329.

Gleichwie ein jeder Eigenthümer in dem natürlichen Zustande das Recht hat, einen Theil seines Eigenthumsrechts zu veräussern; also ist er auch durch das Naturgesetz befugt, seine ganze Sache mit dem ganzen Eigenthumsrechte, welches er auf dieselbe hat, zu veräussern. §. 321. Und das kan er entweder durch einen einseitigen, oder durch einen zweyseitigen Vertrag thun. §. 215. Ist das erste, so nennt man einen solchen Vertrag **eine Schenkung** (donatio). Derjenige, welcher eine Sache verschenken will, muß das völlige Eigenthumsrecht über dieselbe haben; oder, wenn sie auch mit Dienstbarkeiten beschwert wäre, so muß der andere entweder das Geschenk so annehmen, wie es ihm angeboten wird, oder er kan es auch ausschlagen, wenn ihm die darauf haftende Dienstbarkeit zu beschwerlich ist. Folglich hat derjenige,

nige, welcher seine Sache verschenken will, das Recht, sie mit einer Dienstbarkeit zu beschweren; nur muß es vor der Schenkung geschehen, und er muß den andern nicht zwingen, das Geschenk anzunehmen: z. E. wenn jemand einem andern sein Haus schenkt, sich aber ausbedingt, daß er einem gewissen Menschen Zeitlebens eine Wohnung in demselben verstatte. Wenn demnach jemand, eine gestohlne Sache, jemanden schenken wolte: so ist dieses keine Schenkung, und eben so wenig, wenn jemand eine Sache, die er nur geliehen hat, verschenken wolte. Wenn aber, der rechtmäßige Eigenthümer, seine Sachen verschenkt: so kan er es entweder ohne Bedingung thun, oder unter einer Bedingung, deren Erfüllung aber den andern nicht hindert, ein wahrer Eigenthümer des Geschenks durch die Schenkung zu werden, und welche auch in keinem Gegenversprechen bestehen muß. In dem ersten Falle wird derjenige, welcher das Geschenk empfängt (donatarius) von dem Augenblicke an, da die Schenkung zur Richtigkeit gekommen ist, der völlige Eigenthümer; und derjenige, der das Geschenk gemacht hat, behält nicht das geringste Recht mehr auf die Sache. In dem andern Falle erlangt der andere das völlige Eigenthumsrecht, aber nur unter den bewilligten Bedingungen. Wären dieselben aber so beschaffen, 1) daß durch die Erfüllung derselben der andere gar nicht die Eigenthümlichkeit der Sache erlangte, z. E. ich schenkte jemanden etwas heute unter der Bedingung, daß ich noch einige Tage das völlige Eigenthumsrecht behalten wolte: so ist das keine Schenkung, weil der ande-

re dadurch noch gar kein Recht erlangt, indem es mir einfallen könnte, die Sache vorher zu verkaufen oder zu verzehren, ehe sie ihm übergeben würde; 2) daß ihre Erfüllung, ein wahres Gegenversprechen, wäre: so ist abermals klar, daß sie der Natur einer Schenkung zuwider sind. Folglich empfängt der andere ein wahres Geschenk umsonst, oder dergestalt, daß er dadurch zu keiner neuen Zwangspflicht gegen denjenigen, der ihn beschenkt, verpflichtet wird; denn, die Dankbarkeit, ist keine Zwangspflicht. Daher wird auch die Schenkung, ein gutthätiger Vertrag, genennt (pactum beneficum). Und es ist demnach ein wahres Naturgesetz: derjenige, welcher von dem wahren Eigenthümer einer Sache sie geschenkt bekommt, wird dadurch der Eigenthümer des Geschenks. Und dieses Gesetz ist, die rechtliche Ursach der Erlangung des Eigenthumsrechts über die Geschenke (titulus pro donato). Dieses Recht wird dadurch weder geschwächt noch aufgehoben, wenn etwa die Schenkung nach den Regeln der innerlichen Tugend sündlich seyn solte; denn es kan so wohl das Schenken, als auch die Annehmung eines Geschenks, eine sehr grosse Sünde seyn. Wolte man sagen, daß eine bedingte Schenkung keine wahre Schenkung seyn könne, weil durch dieselbe der Empfänger des Geschenks der völlige Eigenthümer werden müsse: so erregt man einen blossen Wortstreit. Unbedingte Schenkungen kan man völlige Schenkungen nennen, und die bedingten solche Schenkungen, die nicht völlig sind. So viel aber ist allemal unleugbar, daß derjenige, der ein Geschenk annimmt, durch die

Schen-

Schenkung äusserlich gar nicht verbunden seyn müsse, demjenigen, der ihn beschenkt hat, etwas dagegen zu thun oder zu geben; übrigens aber kan er verbunden seyn, sich einer Bedingung zu unterwerfen, deren Erfüllung von seiner Seite kein Gegenversprechen genennt werden kan. Gesetzt, ich böte jemanden unter der Bedingung mein Haus zum Geschenk an, wenn er einem gewissen Menschen eine Stube zur freyen Wohnung auf Zeitlebens verstattete: so hieng es ja vor der Schenkung von meinem freyen Willen ab, ihm nur gleichsam mein halbes Haus zu schenken. Folglich kan ich, die Nutzung einer Stube auf einige Jahre, von dem Geschenke abziehen. Und da ich nun den andern, zur Annehmung, nicht zwinge: so kan er nicht sagen, wenn er sich die Bedingung gefallen läßt, daß er ein Gegenversprechen gethan; weil er sich ja dadurch nicht anheischig macht, mir für mein Geschenk etwas von dem Seinigen zu geben, und die ausbedungene freye Wohnung in einer Stube auf einige Jahre ist nicht als das Seine anzusehen.

§. 330.

Von den Schenkungen unter den Lebendigen unterscheidet man, eine **Schenkung** unter den Todten, oder **des Todes wegen** (donatio mortis causa), und es ist die Frage, ob nach den Naturgesetzen eine Schenkung der letzten Art ein gerechter und rechtskräftiger Vertrag sey? Man kan dieselbe, auf eine dreyfache Art, erklären. Erstlich, wenn jemand deswegen, weil er glaubt er werde balde sterben, ei-

nem andern sein ganzes Vermögen, oder einen Theil desselben, dergestalt ohne alle Bedingung einräumt, daß er ihm den völligen Besitz des Geschenks, nebst dem völligen Eigenthumsrechte auf dasselbe, übergibt. Das ist in der That eine Schenkung unter den Lebendigen, und derjenige, der das Geschenk macht, ist nur durch die Vermuthung seines nahe bevorstehenden Todes bewogen worden, das Geschenk zu machen. Es ist kein Zweifel, daß eine solche Schenkung gerecht und gültig sey; §. 329. wenn auch gleich der Bewegungsgrund falsch, und derjenige noch lange am Leben bleiben solte, welcher seinen Tod als nahe bevorstehend vermuthet hat. Gesetzt, daß jemand an einer gefährlichen Krankheit danieder liege, und gewiß glaube, er werde sterben; gesetzt, er schenke jemanden seine Uhr, einen Ring, ein Buch, und er werde wieder gesund und lebe lange: warum solte, diese Schenkung, ungültig seyn? Etwa um des falschen Bewegungsgrundes willen? Wenn ein Vertrag sonst gerecht ist: so wird er gewiß deswegen nicht ungültig, weil sich eine von beyden Partheyen in einem Bewegungsgrunde geirret, und den Vertrag ohne diesem Irrthume nicht würde geschlossen haben. Wie aber, wenn jemand durch diesen falschen Bewegungsgrund bewogen würde, sein Haab und Gut wegzuschenken, und hernach, wenn er wieder gesund würde, von dem neuen Eigenthümer vertrieben, und an den Bettelstab gebracht würde: kan dieses gerecht seyn? Ist es zu vermuthen, daß jemand ein solcher Narre seyn, und sich in die äusserste Armuth stürzen werde? Man kan gerne zugestehen, daß eine solche Schenkung eine

Narr-

Narrheit sey, allein ein närrisch errichteter Vertrag kan gerecht und verbindlich seyn. Ob nun gleich derjenige, welcher ein solches Geschenk empfangen hat, ein abscheulicher Mensch seyn würde, wenn er sein strenges Recht brauchen, seinen Wohlthäter von der Nutzung des Geschenks ausschliessen, und denselben wolte darben lassen: so ist das demohnerachtet eine ganz andere Frage. Derjenige, der ein solches Geschenk angenommen hat, ist der rechtmäßige Eigenthümer des ganzen Vermögens des andern geworden, und dieser hat nicht das Recht, sein Wort zurückzuziehen, wenn er wider alles sein Vermuthen wieder gesund wird, und noch viele Jahre lebt. Zum andern kan, eine Schenkung unter den Todten, als ein Versprechen angesehen werden, durch welches man sich zwar, das völlige Eigenthumsrecht über das Geschenk, und den Nießbrauch des Geschenks, auf Zeitlebens vorbehält, allein dem andern das völlige Eigenthumsrecht übergibt, und zwar in dem Augenblicke, wenn man sterben wird; z. E. wenn ich jemanden verspräche, daß er eine meiner Sachen, oder alle meine Sachen, als völliger Eigenthümer nach meinem Tode haben solle, allein vor meinem Tode seye ich nicht Willens, nur das geringste Recht auf diese Sachen fahren zu lassen. Es ist offenbar, daß eine solche Verabredung zweyer Personen, keinem Naturgesetze des Rechts der Natur, zuwider sey; weil, in dem natürlichen Zustande, kein Mensch durch dieselbe beleidiget wird. Allein es ist auch eben so offenbar, daß sie kein rechtskräftiger Vertrag sey. Derjenige, der eine solche Scheinschenkung macht,

behält sich das völlige Eigenthumsrecht samt dem Gebrauche desselben bevor. Folglich kan er, ohne den andern zu beleidigen, seine Sachen vor seinem Tode veräussern, oder ganz aufzehren. Und folglich erlangt der andere dadurch kein Recht, den ersten irgends auf eine Art, in dem Gebrauche seines völligen Eigenthumsrechts bey seinem Lebzeiten mit Gewalt, hinderlich zu fallen. Folglich kan man, drittens, eine Schenkung des Todes wegen, in dem Rechte der Natur, nicht anders für rechtskräftig halten, als wenn jemand unter der Bedingung einem andern, das Eigenthumsrecht über seine Sachen, umsonst übergibt, daß er sich selbst den Nießbrauch derselben bis an seinen Tod vorbehält. Alsdenn hat derjenige, welcher diese Schenkung macht, von dem Augenblicke an, da sie zur Richtigkeit gekommen ist, nicht mehr das Recht die verschenkten Sachen zu veräussern, oder zu verthun. Sondern er ist äusserlich verbunden, die Sachen zu erhalten, in so weit ihre Abnutzung nicht zu dem vorbehaltenen Nießbrauche unentbehrlich ist. Derjenige aber, welcher die Schenkung angenommen hat, hat das Recht, dem ersten auch mit Gewalt Einhalt zu thun, wenn er seine Verbindlichkeit nicht beobachten wolte; ja er hat alle Rechte eines Eigenthümers, ausgenommen, daß er das Recht zum Nießbrauche nicht eher bekommt, bis der erste stirbt. Wenn jemand auf diese Art, seinen Acker, einem andern schenkt: so darf er denselben nicht verwildern lassen, er darf ihn nicht verkaufen, und er darf Nichts auf denselben borgen. Oder, wenn jemand einem andern ein Capital auf diese Art geschenkt hätte, und

sich

sich bloß die Zinsen auf Lebenszeit vorbehalten: so beleidiget er den andern, wenn er das Capital selbst angreift, und dasselbe nicht unvermindert bey seinem Tode hinterläßt.

§. 331.

So wie alle Verträge, die gerecht sind, so bald sie zu ihrer Richtigkeit gekommen, unwiderruflich sind; §. 213. so ist auch eine Schenkung unwiderruflich, so bald sie richtig geworden, oder so bald derjenige, dem sie angeboten worden, sie angenommen hat. Wenn jemanden ein Geschenk angeboten wird, und er nimmt sich Bedenkzeit, um zu überlegen, ob er es annehmen wolle oder nicht: so kan derjenige, der das Geschenk angeboten hat, ohne den andern zu beleidigen, sein Wort zurücknehmen. Allein so bald der andere es angenommen hat, so bald ist der erste fest gebunden, ob er gleich das Geschenk noch nicht überliefert hat. Von dem Augenblicke an ist er äusserlich verbunden, sein Versprechen zu erfüllen, und dem andern das Geschenk zu übergeben, oder ihn in den physischen Besitz desselben zu setzen, in so weit es die hinzugefügten Bedingungen verstatten. Und weil der andere, von dem Augenblicke der Richtigkeit der Schenkung an, der rechtliche Besitzer und Eigenthümer des Geschenks ist: so hat er, Kraft seines Abfoderungsrechts, §. 295. das Recht auch Gewalt zu brauchen, und den ersten zu der Ueberlieferung des Geschenks zu zwingen, es müste denn eine Schenkung des Todes wegen nach der dritten Erklärung seyn. §. 330. Es wäre ein seltsamer Einwurf, wenn jemand sich auf die Gewohn-

heit

heit berufen und sagen wolte, daß man sich ofte schon für ein angebotenes Geschenk bedankt habe, und daß man demohnerachtet bey der Obrigkeit keine Hülfe bekomme, wenn man wider den andern klagt, um ihn zu nöthigen, sein Wort zu halten. Zu einer Schenkung, die auch vor dem bürgerlichen Gerichte rechtskräftig seyn soll, wird mehr erfodert, als zu den Schenkungen, die nach den blossen Naturgesetzen rechtskräftig sind. Und wenn man sagt, daß eine Schenkung wiederrufen werden könne, wenn derjenige, dem sie geschehen ist, den andern in einem hohen Grade beleidiget: so muß dieses, nach der Regel des 203. Absatzes, entschieden werden. Folglich kan eine Schenkung in diesem Falle nur wiederrufen werden, in so weit es die Schadloshaltung erlaubt. Wenn Eheleute einander ihr ganzes Vermögen, durch eine Schenkung unter den Lebendigen und Todten, geschenkt, und sich nur den Nießbrauch auf Lebenszeit vorbehalten haben: so kan der Mann diese Schenkung mit Recht widerrufen, wenn seine Frau die Ehe bricht, oder ihn hat vergiften wollen. Eine solche Schenkung unter Eheleuten ist ohnedem unter der Bedingung des Ehestandes geschehen, und folglich fält sie von selbst weg, so bald die Eheleute von einander geschieden werden.

§. 332.

Wer einem andern beerbt, der erlangt, nach dem Tode des Erblassers, das Eigenthumsrecht über das Vermögen desselben entweder ganz umsonst, oder unter einer Last, der er sich bey Lebzeiten des Erblassers

hat

hat unterziehen müssen, z. E. wenn er ihn in seinem Alter hat pflegen und warten müssen. In dem letzten Falle muß die Erbschaft, wenigstens nach dem Urtheile des Erbnehmers, mehr werth seyn, als der Lohn, den er durch die Erfüllung der beschwerlichen Bedingung verdient hat; und folglich wird die Erbschaft sein Eigenthum, wenigstens zum Theil umsonst. Weil nun die Erbschaften eine Aehnlichkeit, mit den Geschenken, haben: so ist hier der Ort, die Frage zu untersuchen, ob die Erlangung des Eigenthums durch Erbschaften in den äusserlichen Naturgesetzen zureichend gegründet sey? Gesetzt, daß jemand das hinterlassene Vermögen eines verstorbenen Menschen sich zueignen wolte, und er würde gefragt, um welcher rechtlichen Ursache willen er sich für den Eigenthümer der Verlassenschaft halte: so muß er entweder antworten, er sey so nahe mit dem Verstorbenen verwandt, daß ihm diese Anverwandschaft zu dem Eigenthumsrechte über die Verlassenschaft berechtige; oder er sey durch den letzten Willen des Verstorbenen berechtiget, die Verlassenschaft als sein Eigenthum anzusehen, und alle andere Menschen von derselben auszuschliessen. Die Entscheidung der ersten Antwort gehört nicht ins Recht der Natur. Anverwandschaft setzt eine Familie voraus, und folglich den gesellschaftlichen Zustand. Es kan also bloß in dem gesellschaftlichen Rechte untersucht werden, ob die Anverwandschaft, und welcher Grad derselben, ein natürliches Recht gäbe, der Eigenthümer der Verlassenschaft eines Verstorbenen zu werden. In dem natürlichen Zustande ist kein Mensch mit dem andern verwandt. Was

das andere betrift, oder das Testament: so ist sehr leicht zu erweisen, daß es bloß eine sehr billige Erfindung der bürgerlichen Gesetze sey. Ein Testament ist vielmehr als ein Gesetz eines Oberherrn, als wie ein Vertrag zu betrachten. Wer ein Testament macht, der hat das Recht, es wer weiß wie oft zu verändern, und da er also in der That, eine Schenkung des Todes wegen nach der andern Erklärung, macht: §. 330. so kan ein Testament, Kraft der Naturgesetze, nicht die geringste Rechtskräftigkeit haben. Wer zum Erben eingesetzt worden, darf es ofte nicht eher erfahren, bis nach dem Tode des Erblassers, und alsdenn steht es ihm allemal noch frey, ob er die Erbschaft annehmen will oder nicht. Folglich, wenn ein Mensch in dem natürlichen Zustande stirbt: so werden alle seine Sachen, die er besitzt, entweder, indem er stirbt, Sachen die niemanden zugehören, und der erste der beste hat das Recht, sich derselben zuerst zu bemächtigen; §. 306. oder sie gehören demjenigen zu, dem sie der Verstorbene, durch eine Schenkung des Todes wegen nach der dritten Erklärung, §. 330. schon bey seinem Lebzeiten geschenkt hat. Folglich gehört, der Begrif der Beerbung, gar nicht in das Recht der Natur; weil in dem natürlichen Zustande keine rechtliche Ursach angegeben werden kan, um derentwillen ein Mensch der Erbe eines andern seyn müste.

§. 333.

Gleichwie ein jeder Eigenthümer in dem natürlichen Zustande berechtiget ist, seine Sache mit dem völligen Eigenthumsrechte auf dieselbe, durch einen ein-

einseitigen Vertrag, zu veräussern; also kan er dieses auch, durch einen zweyseitigen Vertrag, thun. §. 329. Alsdenn erlangt der annehmende Theil, wenn der Vertrag übrigens gerecht ist, das völlige Eigenthum der Sache des Versprechenden auf eine lästige Art (per actum onerosum, titulum s. pactum onerosum); indem er dafür ein Gegenversprechen thut, und nachher oder alsobald, wenn der Vertrag zu seiner Richtigkeit gekommen, erfüllen muß. Nun kan man, durch eine **Verwechselung** oder durch einen **Tausch in der weitern Bedeutung** (permutatio sensu latiore), einen zweyseitigen Vertrag verstehen, durch welchen die Partheyen gegenseitig einander das Ihrige übergeben, oder in welchem eine jede Parthey etwas, das ihre ist, in das Seine der andern verwandelt. Es ist demnach ein jeder zweyseitiger Vertrag eine Verwechselung, oder Vertauschung des Seinen der einen Parthey gegen das Seine der andern. §. 215. Nun ist kein Mensch äusserlich verbunden, weder seine Sachen durch eine Schenkung, noch irgends etwas anderes von dem Seinen umsonst, zu dem Seinen eines andern zu machen. Folglich ist er berechtiget, für das Seine etwas von dem Seinen des andern, durch das Gegenversprechen desselben, zu erlangen. Und wenn in dem zweyseitigen Vertrage, den zwey Personen deshalb mit einander schliessen, um das Ihrige mit einander zu vertauschen, sonst kein Fehler wider die Naturgesetze enthalten ist: so ist die Vertauschung eine rechtliche Ursach der Erlangung des Eigenthumsrechts, oder des Rechts überhaupt auf dasjenige, wogegen man das

Seine vertauscht hat (titulus pro permutato). Folglich kan ein Mensch, in dem natürlichen Zustande, das Eigenthumsrecht über eine Sache nur auf eine dreyfache Art erlangen: entweder, durch die erste Bemächtigung derselben §. 306. oder durch die Schenkung, §. 329. oder durch die Vertauschung.

§. 334.

Zu dem Seinen eines Menschen gehören nicht nur alle Sachen, von denen er der Eigenthümer ist, alle seine Rechte, sein Körper, alle Glieder desselben; sondern auch alle seine Kräfte der Seele und des Körpers, und der Gebrauch derselben, in so ferne durch denselben entweder in seinem eigenen Zustande, oder in dem Zustande eines andern Menschen, etwas gewürkt werden kan, welches zu dem Seinen gerechnet werden kan. Da nun, durch einen jeden gerechten Vertrag, der Versprechende alles, was zu dem Seinen gerechnet werden kan, in das Seine des Annehmenden, verwandeln kan: §. 188. so können diejenigen, welche einen zweyseitigen Vertrag mit einander errichten, wenn sie sonst dabey die Regeln der Gerechtigkeit nicht übertreten, durch denselben von Rechtswegen alles gegen einander vertauschen, was das Seine eines jeden ist. Nun haben, einige von diesen Verträgen, gewisse eigenthümliche Namen bekommen; z. E. der Kaufvertrag, der Pachtvertrag u. s. w. Allein, diese durch besondere Namen bezeichnete Verträge, begreifen nicht alle Vertauschungen unter sich. Folglich hat man in den Rechten, um die eigenthümlichen Namen nicht unnützer Weise zu vervielfälti-

vielfältigen, **ungenannte Verträge** (contractus innominati) angenommen; und man rechnet dahin alle Vertauschungen, die durch die Gewohnheit, durch keinen eigenthümlichen Namen, von andern unterschieden werden. Hieher wird gerechnet, 1) **der Vertrag, ich gebe dir damit du mir gebest** (pactum do ut des), wenn diejenigen, die einen zweyseitigen Vertrag mit einander schliessen, ihre Sachen mit einander verwechseln, so daß sie weder einen eigentlich so genannten Tausch, noch einen Kaufvertrag mit einander errichten; z. E. wenn ich, bey einem Geldwechsler, Geld gegen Geld umsetze. 2) **Der Vertrag ich thue damit du thuest** (pactum facio ut facias), wenn ein jeder durch den zweyseitigen Vertrag sich anheischig macht, seine Kräfte zum Vortheil des andern zu brauchen; und wenn also der erste einen gewissen Gebrauch seiner Kräfte, mit einem gewissen Gebrauche der Kräfte des andern, verwechselt. Z. E. wenn ein Landwirth mit seinen Pferden dem andern, in der Saatzeit, ein Paar Tage arbeiten hilft, und der andere verspricht ihm dagegen, bey einer andern Gelegenheit, in den wirthschaftlichen Geschäften wiederum beyzustehen. Leute, die Aemter bekleiden z. E. Prediger, pflegen durch eben einen solchen Vertrag ihre Amtsverrichtungen für einander zu besorgen. 3) **Der Vertrag ich gebe damit du thuest** (pactum do ut facias, s. facio ut des). wenn eine Sache mit einem Gebrauche der Kräfte verwechselt wird. Dieser Vertrag heißt von Seiten desjenigen, der die Sache verspricht: **ich gebe damit du thuest**; von Seiten

desjenigen aber, der den Gebrauch seiner Kräfte verspricht: ich thue damit du gebest. Wenn ein Lehrer der freyen Künste und Wissenschaften, für seinen Unterricht, Geld von seinen Lehrlingen empfängt, oder ein Prediger für seine Amtsverrichtungen: so hat man es für unanständig gehalten, zu sagen, daß dieser Vertrag eine Miethe sey, so wie sich ein Knecht vermiethet. Also hat man, diese Verträge, Ehrenthalber zu den ungenannten gerechnet. Unterdessen trägt diese Sache bey nahe Nichts dazu bey, wenn man in der Lehre von den Verträgen das gehörige Licht anzünden will.

§. 335.

Da alle diejenigen Güter, welche zu dem Seinen der Menschen gehören, von so unendlich verschiedener Natur sind, daß unter vielen derselben keine merkliche Aehnlichkeit angetroffen wird: so sind viele derselben so beschaffen, daß es unmöglich ist, unter ihnen geradezu eine Vergleichung anzustellen, und zu entscheiden, ob eins dieser Güter dem andern gleich ist, oder um wie viel das eine grösser oder kleiner ist, als das andere. Unterdessen ist es doch der Gerechtigkeit gemäß, wenn ein Mensch einen vertauschenden Vertrag mit einem andern schliessen will, daß er, wenn es ihm nicht anders beliebt, nicht mehr und nicht weniger von dem andern annehme, als er ihm verspricht. §. 223. Folglich hat er das Recht, zu untersuchen, ob dasjenige, was ihm der andere gegen das angebotene Seine verspricht, demselben gleich sey oder nicht; damit er bey der Verwechselung nicht zu

kurz

kurz komme. Wie soll man aber diese Vergleichung anstellen, wenn das Versprochene und das dagegen Versprochene Dinge von verschiedener Art sind? Gesetzt, jemand verspreche einem andern ein Pferd, und der andere verspreche dagegen Schaafe: wie viele Schaafe sind einem Pferde gleich? Hier ist kein anderes Vergleichungsmittel möglich, als wenn man den Werth der Dinge schätzt. Nemlich kein Mensch hält etwas für das Seine, als nur um des Nutzens willen, welchen er sich von demselben verspricht. Wer etwas für ganz unnütz und unbrauchbar, oder wohl gar für schädlich hält, der hat nicht nur nicht die geringste Lust, dasselbe zu dem Seinen zu machen; sondern, wenn es Seine gewesen ist, so entfernt er es auch aus seinem Zustande, so bald er es von nun an für ganz unnütz oder wohl gar für schädlich hält. Die Americaner hatten, bey der Ankunft der Europäer, nicht einmal den Gedanken Gold und Silber als das Ihrige anzusehen, weil sie diese Metalle für Sachen hielten, die einem Menschen ganz unnütz sind. Und wenn jemand einen Hund hätte, den er noch so sehr liebte: so hört er auf ein Verlangen zu haben, ihn zu behalten, so bald er toll wird. Folglich können alle Dinge, welche die Menschen zu dem Ihrigen rechnen, durch den Grad des Nutzens mit einander verglichen werden, welchen sie den Menschen, wenigstens ihrer Meinung nach, verschaffen können. Dinge also, deren Nutzen einander gleich ist, werden mit Recht für Dinge gehalten, die einander gleich sind. Wenn zwey Landwirthe urtheilten, daß zwanzig oder dreyßig Schaafe in der Wirthschaft

eben so viel Nutzen schaffen, als ein Pferd: so werden sie, zwanzig oder dreyßig Schaafe, einem Pferde gleich achten. Folglich wird derjenige, welcher ein Pferd gegen diese Anzal Schaafe verwechselt, wenigstens seiner Meinung nach, durch diese Verwechselung weder etwas von dem ganzen Seinen verlohren, noch etwas in demselben gewonnen haben: indem es für ihn eben so gut ist, daß er diese Anzal Schaafe erlangt hat, als wenn er sein Pferd behalten hätte. Nun besteht **der Werth** eines Dinges (valor) in dem Grade seines Nutzens, und das Urtheil von dem Werthe ist **die Schätzung** oder **der Preis** (pretium). Folglich können alle Dinge, die zu dem Seinen der Menschen gehören, durch die Schätzung derselben mit einander verglichen werden. Ein Pferd ist mehr werth, und wird höher geschätzt, als ein Schaaf; weil es seinem Besitzer einen grössern Nutzen verschaft, als ein Schaaf.

§. 336.

Ein jeder Mensch hat das Recht, nicht nur alle Sachen, von denen er der Eigenthümer ist, sondern auch alles übrige, was zu dem Seinen gehört, in einem so hohen oder so kleinem Grade zu nutzen, als es ihm selbst beliebt, und in so weit dieses ohne Beleidigung anderer Menschen möglich ist. §. 29. 30. Wenn er nun, durch einen vertauschenden Vertrag, für etwas von dem Seinen etwas anders empfängt, weil er es dem Seinen gleichschätzt: so nutzt er das Seine, durch einen solchen Vertrag, um so viel mehr, je höher er es schätzt, und einen je höhern Werth er

ihm

ihm beylegt. §. 335. Gesetzt, jemand besitze ein Kleinod, und verkaufe es: so nutzt ers um so viel mehr, je mehr er dafür fodert, und ohne Betrug bekommen kan. Und eben so nutzt jemand seine Kräfte und Arbeiten um so viel mehr, je theurer ihm seine Arbeiten bezahlt werden. Folglich hat ein jeder Mensch in dem natürlichen Zustande das Recht, seine Sachen, deren Eigenthümer er ist, und den Gebrauch seiner Kräfte, so hoch zu schätzen, als es ihm selbst beliebt, und folglich den Werth derselben nach seinem eigenen Belieben zu bestimmen. Nur muß er, durch die eigene Schätzung des Seinen, keinen andern Menschen beleidigen. Folglich 1) muß er keinen andern Menschen zwingen, das Seine für denjenigen Werth anzunehmen, den er demselben beygelegt hat; und er muß es also dem freyen Belieben eines jeden andern anheimstellen, ob er das angebotene Seine eben so hoch oder geringer schätzen wolle, als er es selbst schätzt. 2) Muß er durch keine arge List andere zu bereden suchen, das Seine eben so hoch zu schätzen, als er es selbst geschätzt hat. §. 233. Gesetzt, es habe jemand einen diamantenen Ring, welcher hundert Thaler werth ist, gesetzt, er schätze ihn dreyhundert Thaler: wenn er niemanden zwinget, diesen Werth zu erkennen, wem schadet er durch die Foderung einer solchen Summe? Alle Kenner lachen über seinen Unverstand. Wenn er aber einen Käufer, der kein Kenner ist, und aus Einfalt sich auf ihn verliesse, zu überreden wüßte, daß er ihm dreyhundert Thaler zahlte: so mißbrauchte er das Recht, welches er hat, und vermöge dessen er das Seine so hoch schätzen kan als es ihm beliebt,

zum Schaden eines andern, und das ist allemal unerlaubt.

§. 337.

In dem natürlichen Zustande kan kein Eigenthümer, wenn er weder jemanden beleidiget hat noch beleidigen will, und wenn er mit demselben keinen anderweitigen Vertrag errichtet hat, der ihn dazu berechtigte, von demselben mit Recht gezwungen werden: 1) seine Sachen zu veräussern. §. 223. Und wenn er, unter diesen Voraussetzungen, niemals irgends eine seiner Sachen veräusserte: so beleidigte er dadurch keinen Menschen, und handelt demnach gerecht. Ein ganz anderes wäre es, wenn er, um seine Schuldner zu befriedigen, von denselben genöthiget würde, seine Sachen zu verkaufen. Denn seine Gläubiger sind, durch einen anderweitigen Vertrag, dazu berechtiget; weil er etwas von ihnen geborgt hat, und er auf keine andere Weise vermögend ist, sie zu befriedigen. 2) Kein Eigenthümer kan, unter diesen Voraussetzungen gezwungen werden, seine Sachen zu schätzen. Denn er kan zur Schätzung seiner eigenen Sachen nur veranlaßt werden, wenn er sie durch eine Verwechselung veräussern will. Da er nun, zu dem letzten, nicht gezwungen werden kan: so kan er auch zu dem ersten nicht, von Rechtswegen, genöthiget werden. Wenn man einen Eigenthümer fragt, wie hoch er seine Sache schätze: so kan er allemal antworten, er habe noch nie daran gedacht, weil er nicht Willens sey, dieselbe zu veräussern. Und eben so wenig kan 3) ein Eigenthümer unter diesen Voraussetzungen gezwungen werden,

den, seine Sache in einem gewissen Grade zu schätzen, und derselben einen gewissen von ihm selbst nicht bestimmten Werth und Preis beyzulegen. §. 336. In dem bürgerlichen Zustande kan die Obrigkeit von Rechtswegen, z. E. bey einer überhandnehmenden Theurung, nicht nur einen Unterthan zwingen, sein Geträide zu verkaufen, sondern auch um einen gewissen bestimmten Preis.

§. 338.

Ein jeder Mensch hat das Recht, seine Sachen zu verschenken, und von einem andern ein Geschenk anzunehmen. §. 329. Folglich hat er das Recht, wenn er das Seine mit dem Seinen eines andern durch einen gerechten Vertrag verwechselt: 1) für das Seine oder für seine Sache von dem Annehmenden etwas zu empfangen, welches keinen so grossen Werth hat; folglich das Seine von einem höhern Preisse, gegen das Seine eines andern von einem geringern Preisse, zu vertauschen. Alsdenn verschenkt er das Seine zum Theil an einen andern, und er hat ja das Recht, es ganz zu verschenken. Es kan jemand sein Haus, welches tausend Thaler werth ist, mit Recht an jemanden um fünfhundert verkaufen, wenn er es ihn halb oder zum Theil schenken will. 2) Er ist berechtiget, für das Seine von einem andern etwas von einem höhern Werthe und einem grössern Preisse zu empfangen, wenn es mit Wissen und Willen des andern geschieht. Alsdenn empfängt er es eines Theils als ein Geschenk von dem andern, und dazu ist er berechtiget. Wenn ein Becker mit Wissen jemanden, für Einen Groschen,

ein zweygroschen Brodt gäbe: so ist er nicht nur dazu berechtiget, sondern der andere ist auch berechtiget, dieses halbe Geschenk anzunehmen. 3) Er ist berechtiget, nicht mehr und nicht weniger dem Preisse nach, für das Seine zu empfangen und anzunehmen, als der Preis desselben beträgt; und folglich nicht anders in die Verwechselung einzuwilligen, als wenn er etwas empfängt, welches in Absicht des Preisses dem Seinen gleich ist. Denn er hat das Recht, in den vertauschenden Verträgen dahin zu sehen, damit er das Seine nicht halb oder eines Theils an den andern verschenke; weil er äusserlich, zu der Verschenkung des Seinen, nicht verbunden ist. Folglich müssen alle diejenigen, welche ihre Sachen, oder andere Stücke des Ihrigen, gegen einander verwechseln wollen, den Preis derselben bestimmen: damit sie diejenigen Sachen und Stücke des Ihrigen, welche sie mit einander vertauschen wollen, gegen einander abmessen, und mit einander vergleichen können; §. 335. und damit durch die Vertauschung nicht etwa das Seine der einen Parthey, wider und ohne ihrem Willen, vermindert werde, wenn sie für das Ihrige weniger dem Werthe nach von der andern zurückbekommt.

§. 339.

Wenn die Menschen niemals auf die Gedanken geraten wären, solche vertauschende Verträge mit einander zu errichten, durch welche sie ihre Sachen, oder irgends etwas von dem Ihrigen, mit einander verwechselten: so würde es auch Niemanden eingefallen seyn, einer Sache, oder irgends einem Seinen der

Men-

Menschen, einen Preis zu bestimmen. §. 338. Folglich ist, die Einführung und Bestimmung der Preisse, eine Folge der vertauschenden Verträge, wodurch man es dahin zu bringen gesucht, daß keine von beyden Partheyen, bey der Verwechselung des Ihrigen gegen einander, zu kurz komme; und man muß also behaupten, daß, die Einführung und Bestimmung der Preisse, aus der ableitenden Art der Erlangung des Eigenthumsrechts ihren Ursprung genommen haben. §. 304. 320. Folglich erlangen, nur diejenigen Sachen und Güter der Menschen, einen Preis: 1) welche des Eigenthumsrechts fähig sind, nebst denenjenigen, welche man, in den vertauschenden Verträgen, in die Stelle der eigenthümlichen Sachen setzen kan. Nun ist eine jede Sache fähig, daß ein Mensch über dieselbe das Eigenthumsrecht erlange, wenn er mit Ausschliessung aller übrigen Menschen sie zu seinen eigenen Nutzen gebrauchen kan. §. 284. Der Nutzen also, den sich ein Mensch allein von einer Sache versprechen kan, ist der Grund, warum dieselbe unter den Menschen geschätzt wird, und einen Preis erlangt. Sachen, die, wenigstens nach der Meinung der Menschen, ihnen ganz unnütz, und wohl gar schädlich sind, haben gar keinen Preis; weil es Niemanden einfält, der Eigenthümer derselben zu werden. Wer wird, Ratzen und Mäusen, einen Preis beylegen? Wenn ein Kleidungsstück endlich allen Nutzen verliehrt, so verliehrt es auch allen Preis; und wenn Sachen gebraucht zu werden anfangen, so erlangen sie einen Preis, wie z. E. Gold und Silber unter den Americanern keinen Werth hatten, aber den-

denselben mit der Zeit erlangt haben. Da nun unsere Rechte, und der Gebrauch unserer Kräfte, mit Sachen verwechselt werden können, um unser Leben nothdürftig und bequem zu erhalten: §. 334. so erlangen sie eben deswegen auch einen Preis; z. E. die Arbeit der Handwerksleute und Künstler. Und eben so wenig haben solche Sachen einen Preis unter den Menschen, die ihnen zwar unentbehrlich sind, die aber gemeinschaftliche Sachen bleiben müssen, z. E. die Luft. 2) Welche selten, und nicht für alle Menschen, welche den Gebrauch derselben verlangen, hinlänglich vorräthig vorhanden sind. Beyde Ursachen müssen beysammen seyn. Die allernützlichsten Dinge haben keinen Preis, wenn sie gleich des Eigenthumsrechts fähig sind, wenn sie nur gar keine Seltenheit haben, z. E. das Wasser. So bald es selten wird, z. E. in einem sehr kalten Winter, so bald bekommt es einen Preis. Und die seltensten Sachen haben gar keinen Preis, wenn sie nicht zugleich für nützlich gehalten werden. Folglich gelten solche Sachen gar nichts, welche weder selten sind, noch von denen man keine Seltenheit besorgt. Daher steigt der Preis des Getraides alsobald, so bald man in einer Gegend, entweder um der Abfuhr desselben willen, oder um einer schlechten Erndte willen, eine künftige Seltenheit desselben besorgt, obgleich in der gegenwärtigen Zeit noch Vorrath genung von demselben vorhanden ist. Es ist demnach der Natur vollkommen gemäß, daß es einige Nebenursachen gibt, durch welche der Preis mancher Sachen ungemein erhöhet wird, ob sie gleich eben keinen besonders

grossen

grossen Nutzen haben. Dahin gehört z. E. wenn eine Sache ausländisch ist, und von sehr weit entfernten Orten hergeschaft wird; wenn sie unzeitig ist, als frühzeitige Gartengewächse; wenn sie sehr zerbrechlich ist, als feine Gläser; wenn sie neu oder alt ist, wenn sie das Werk eines berühmten Mannes ist; wenn sie verboten ist, als confiscirte Bücher u. s. w. Durch diese Nebenursachen entsteht nicht nur allemal eine grössere Seltenheit der Sache, sondern es sind auch mehr Unkosten auf dieselben verwendet worden, welche mit Recht zu dem Preisse derselben geschlagen werden. Und wenn auch die Vorurtheile der Menschen hinzukommen, Kraft welcher es ihnen auch ohne Grund sehr angenehm ist, solche Sachen zu brauchen: so folgt daraus doch nicht, daß es den Rechten zuwider sey, den Preis solcher Dinge zu erhöhen; weil niemand beleidiget wird, wenn ihm mit seiner eigenen Einwilligung ein Scheinvergnügen verursacht wird. §. 136. Ja, es kan jemand einer Sache einen unendlich grossen Preis deswegen beylegen, weil er ein besonderes Vergnügen über ihren Besitz empfindet, welches ihm von keiner andern Sache verschaft werden kan (pretium affectionis): z. E. wenn er von einer verstorbenen Person, in die er sich verliebet hat, ein Band besitzt; oder wenn er eine Uhr von einem Könige hätte geschenkt bekommen, und sie bloß deswegen vielmal höher schätzte als eine andere, die an sich selbst kostbarer wäre. Gesetzt, daß hiebey viel Träumerey angetroffen werde, wer wird dadurch beleidiget? Derjenige, welcher Epictets Lampe so theuer bezalte, war wohl ein Narre. Da er aber dadurch

niemanden beleidigte: so hatte er ein Recht ein Narre zu seyn, und er war wohl eben so weise, als mancher Gelehrter, welcher manche alte Handschriften und manche rare Bücher mit Gelde aufwiegt, die ausser ihrer Seltenheit nicht den allergeringsten Nutzen versprechen.

§. 340.

Es ist freylich unmöglich, daß wir Menschen, den Werth irgends eines Dinges, völlig genau solten erkennen können. Daher legen wir nur gar zu ofte einer nützlichern Sache einen viel kleinern Preis bey, als den weniger nützlichern, wenn die letztere entweder unendlich vielmal seltener sind, oder viele Arbeit und Unkosten verursacht haben, oder uns ein viel grösseres Vergnügen verursachen; es mag nun das letzte ein wahres Vergnügen seyn, oder wenigstens grossentheils ein falsches. Das Getraide ist uns Menschen freylich nützlicher, als die kostbarsten Juwelen, demohnerachtet ist jenes nicht so theuer als diese. Unterdessen ist dieses der Gerechtigkeit nicht zuwider, wenn in den verwechselnden Verträgen beyde Partheyen, in den Preis der Sachen, auf eine gerechte Art einwilligen; indem alsdenn keine von beyden dabey, in Absicht des Ihrigen, zu kurz kommt. §. 336. Folglich darf man, in dem Rechte der Natur, den Preis nicht in Absicht der genauesten Wahrheit desselben beurtheilen. Es gibt daher nur vornemlich eine dreyfache Art des Preisses. 1) Der Preis, welcher durch willkührliche Gesetze bestimmt wird (pretium legale), wenn in einem gemeinen Wesen, durch die Obrigkeit, der Preis

der

der Lebensmittel, der Arbeit der Tagelöhner u. s. w. festgesetzt wird. In dem natürlichen Zustande kan es keinen solchen Preis geben, und folglich kan man in dem Rechte der Natur von demselben nicht handeln. 2) **Der gemeine Preis** oder der Marktpreis (pretium vulgare, pretium fori) ist derjenige Preis, welcher von den Menschen mit Gewißheit erkannt und bestimmt werden kan, und welcher von den meisten, die sich auf die Schätzung der Dinge verstehen, den Gütern, die mit einander verwechselt werden, beygelegt zu werden pflegt. Ein Fleischer und Landwirth kan diesen Preis einer Kuh bestimmen, und ein Pferdekenner diesen Preis eines Pferdes. Eben so kan ein Schneider, das Macherlohn für ein Kleid, nach diesem Preise schätzen. Der allerhöchste gemeine Preis ist so groß, daß, wenn er noch grösser angenommen würde, derjenige offenbar beleidiget werden würde, welcher die Sache um diesen Preis annehmen würde; als wenn jemand sein Haus, um den theuersten Preis, verkauft. Der geringste Preis ist so klein, daß, wenn er noch kleiner wäre, derjenige offenbar beleidiget werden würde, welcher das Seine um denselben weggeben wolte: als wenn jemand das Seine, um ein Spottgeld, verkauft. Der mittelmäßige gemeine Preis ist weder der gröste, noch der kleinste. Das äusserliche Naturgesetz hat, wider keinen von diesen Preissen, etwas einzuwenden, wenn nur der eine unter denen, die einen Vertrag schliessen, sich nicht der Unwissenheit und des Unverstandes des andern bedient, um sich mit dem Schaden desselben zu bereichern. §. 336. Gesetzt, daß jemand aus

Ar-

Armuth gezwungen wäre, eine Uhr zu verkaufen, die zwanzig Thaler werth wäre, es wolte ihm aber niemand mehr als zehne geben: so würde derjenige, welcher sie um den halben Preis kauft, zwar unbillig aber nicht ungerecht handeln; wenn der Verkäufer den Werth der Uhr kennt, und von dem Käufer nicht gezwungen wird, diesen Vertrag zu schliessen, zumal da ihm in seinen Umständen zehn Thaler nützlicher sind, als einem andern zwanzig, der nicht in solchen bedrängten Umständen sich befindet. 3) **Das Geld** (pretium universale & eminens) ist derjenige schon bestimmte Preis, welcher das allgemeine Maaß alles übrigen Preisses ist; und nach welchem also der Preis aller Sachen und Güter, welche die Menschen mit einander zu verwechseln pflegen, bestimmt werden kan. Und die Sache, welcher dieser Preis beygelegt wird, ist **die Münze** (pecunia). Gemeiniglich versteht man, durch das Geld, die Münze mit ihrem Preisse zusammengenommen. Ich werde balde zeigen, daß das Geld eine von den allernützlichsten und vortreflichsten menschlichen Erfindungen ist, und es ist ungereimt, wenn manche Sittenlehrer ihren Eifer wider die Laster, welche in Absicht des Geldes ausgeübt werden, wider das Geld selber auslassen; als wenn die Menschen tugendhafter seyn würden, wenn das Geld nicht erfunden und eingeführt wäre. Manche sehen es auch als eine belachenswürdige Sache an, daß man vor Geld alles haben kan; allein wenn dem nicht also wäre, so würde das Geld nichts nutzen. Freylich, wenn man für Geld es dahin bringet, daß andere uns Vollkommenheiten beylegen, welche keine

Ge-

Gegenstände vertauschender Verträge seyn können: so ist man ein würdiger Gegenstand der Satyre; als wenn ein reicher Narre Lobredner besoldet, welche ihm vor Geld Gelehrsamkeit, Verstand und Tugend zuschreiben. Allein darum ist das Geld eben erfunden worden, damit man vor dasselbe alles umtauschen könne, was die Menschen durch vertauschende Verträge einander thun und geben können.

§. 341.

Es ist ungereimt, wenn man annehmen wolte, daß die Menschen in dem natürlichen Zustande solche Münzen einführen könnten, welche, wie in dem gemeinen Wesen, ausgeprägt werden; denn dazu gehören bürgerliche Gesetze, und Bündnisse der Völcker unter einander. Man würde also höchstens in diesem Zustande eine Münze gedenken können, welche nach dem Gewichte ihren Preis hätte: so wie das Geld in dem Alterthume, bey der ersten Einführung desselben, nach dem Gewichte allein geschätzt wurde. Nun ist es an sich sehr gleichgültig, aus was für Materie die Münze besteht. Wenn alle Völcker mit einander einig wären, daß alle Münze aus Eisen bestehe, und daß ein Stück Eisen von der Grösse eines Ducatens eben so viel gelten solle, als ein Ducaten: so wäre ein eiserner Ducaten eben so gut, als ein goldener. Unterdessen, ob gleich nicht die ganze Münzwissenschaft, aus bloß philosophischen Gründen, erwiesen werden kan: so kan man doch einige allgemeine Eigenschaften des Geldes in dem Rechte der Natur erweisen, die es haben muß, wenn es den Nutzen

verschaffen soll, um dessentwillen man es erfunden hat. Nemlich vor Geld soll man alles haben können, oder ein jeder Mensch soll überhaupt geneigt seyn, alle seine Sachen, und alle Güter die zu dem Seinen gehören, wenn er sie durch einen Vertrag zu dem Seinen eines andern machen will, mit so viel Gelde zu verwechseln, als er glaubt, daß es dem Seinen oder seiner Sache dem Werthe nach gleich sey. Folglich muß die Münze aus einer Sache bestehen, 1) die eine eigenthümliche Sache eines Menschen seyn kan; weil sonst derjenige, der für dieselbe das Seine verwechselte, sie nicht in seinen Besitz bekommen könnte, und er würde also an dem Seinen einen Verlust leiden. 2) Die einem Menschen allein nützlich ist, folglich muß er von dem Gebrauche derselben alle andere Menschen ausschliessen können, so lange sie seine ist; und sie muß eine an sich schätzbare Sache seyn, die wenigstens, um der auf sie verwandten Arbeit und Kosten willen, einen innerlichen Werth hat. Die Münze muß also auch als eine Waare können betrachtet, und verkauft werden. Widrigenfals verlangt niemand, der Eigenthümer derselben, zu werden. 3) Die selten ist, weil sie sonst gar keinen Preis haben kan. 4) Die dauerhaft ist, weil sonst der Besitzer leicht um dieselbe kommen könnte, z. E. wenn sie aus Wachs bestünde. 5) Sie muß leicht von einem Orte zum andern gebracht werden können, und also aus kleinen und leichten Stücken bestehen, damit man das Geld bey sich tragen, und ohne viele Mühe von einem Orte zu dem andern bringen könne. Handel und Wandel würden unendlich beschwerlich seyn,

wenn

wenn zehn Thaler mit einen zweyspännigen Wagen fortgeführt werden müsten. 6) Sie muß vieler Eintheilungen und Untereintheilungen fähig seyn, wie ein jeder Maaßstab. Wenn wir blosse Ellen hätten, könnte man wohl ein Stücke Tuch von einer halben Elle kaufen? Und wenn keine Scheidemünze wäre, so nutzte das Geld wenig oder nichts. Es muß also einem sehr kleinem Theile der Münze doch noch, ein merklich grosser Preis, beygelegt werden können, z. E. einem Pfennig. Und 7) muß sie leicht verwahrt, und geschwind gezählt werden können. Hieraus erhellet, daß Gold und Silber sich am besten zur Münze schicken, zumal wenn man noch dazu rechnet, daß sie des Gepräges in allen Absichten besser fähig sind, als die meisten von den übrigen Metallen.

§. 342.

Der Tausch in der engern Bedeutung (permutatio lensu stricliori) ist derjenige Vertrag, in welchem keine von beyden Partheyen, stat des der andern versprochenen Ihrigen, Geld annimmt; z. E. wenn zwey Personen ihre Pferde, Uhren oder andere Sachen mit einander vertauschen. Zu der Gerechtigkeit dieses Vertrages ist nicht nöthig, daß die Sachen, welche mit einander vertauscht werden, von gleichem Werthe sind; wenn nur derjenige, welcher die geringschätzigere Sache für seine schätzbarere Sache empfängt, es weiß und damit zufrieden ist. §. 33. Dieser Vertrag ist einer der ältesten unter den Menschen, weil das Geld nicht, von Anfange des menschlichen Geschlechts an, eingeführt worden. Allein

dieser Vertrag ist, unendlichen und unüberwindlichen Schwierigkeiten, unterworfen. Denn keine von beyden Partheyen ist äusserlich verbunden, für das Ihrige etwas anzunehmen, welches von geringern Werthe ist. Folglich müssen sie, erstlich, den Werth des Ihrigen, so sie mit einander vertauschen wollen, bestimmen. Wie viele Schaafe sind, dem Werthe nach, so gut als eine Kuhe? Wenn man nun die unendliche Mannigfaltigkeit der menschlichen Güter bedenkt, welche die Menschen gegen einander, um ihrer Wohlfarth willen, verwechseln müssen: so ist nicht abzusehen, wie Handel und Wandel durch den blossen Tausch blühen soll. Zum andern würde jemand, der etwas vertauschen wolte, keinen finden der es brauchte, und er würde ofte, bey allem seinem Reichthume, Noth leiden oder wohl gar verhungern müssen. Wenn ein Schuster, ein Paar neue Schuhe, vertauschen wolte: so könnte er ofte viele Tage bey allen Beckern herumlaufen, und nicht einen Bissen Brodt bekommen, wenn sie eben zu der Zeit mit Schuhen versorgt wären. Geld aber braucht jederman beständig. Und drittens würden diejenigen, welche von dem Gebrauche ihrer Kräfte leben müssen, ofte gar keinen Tausch treffen können. Ein Gelehrter würde nicht ein Paar Schuhe verdienen können, wenn er dem Schuster dafür nichts anders anbieten könnte, als die Erklärung und den Beweis einer Wahrheit. Folglich würden die Menschen ein wildes elendes und erbärmliches Leben führen müssen, wenn kein Geld wäre, und wenn sie keine anderen Verträge mit einander schliessen könnten, als den Tausch in der engern Bedeutung. §. 343.

§. 343.

An stat des Tausches ist also nicht nur mit Recht, sondern auch um einer grössern Beförderung der menschlichen Wohlfarth willen, **der Kaufvertrag** (emtiovenditio) eingeführt worden, oder derjenige verwechselnde Vertrag, in welchem die Sache des einen Theils mit dem Gelde des andern verwechselt wird. Derjenige **verkauft** (vendere) und ist der Verkäufer, welcher seine Sache gegen das Geld des andern veräusert, oder mit demselben verwechselt; und derjenige **kauft** (emere) oder ist der Käufer, welcher sein Geld mit der Sache des andern verwechselt. Wer demnach eine Sache von dem Eigenthümer derselben kauft, der erlangt dadurch das Eigenthumsrecht über dieselbe, es müste denn sein Vertrag übrigens einen Fehler wider die Gerechtigkeit enthalten (titulus oneroſus pro emtore). §. 321. Aus der allgemeinen Lehre von den Verträgen können alle Fragen entschieden werden, die von dem Kaufvertrage aufgeworfen werden können. Z. E. ob der Kaufvertrag schon völlig richtig sey, wenn gleich die verkaufte Sache noch nicht übergeben, und das Geld noch nicht ausgezahlt worden? §. 206. Ob der Verkäufer verbunden sey, die ihm bekannten Fehler seiner Sache zu entdecken? §. 193-196. Ob der Käufer verbunden sey, alsobald das Geld zu zalen, so bald er die gekaufte Sache erlangt hat? §. 223. 253. und was dergleichen Fragen mehr sind. Insonderheit scheint, eine doppelte Frage, einige Schwierigkeiten zu verursachen. Erstlich, wenn der Verkäufer die ver-

kaufte Sache nach geschlossenem Handel noch eine Zeitlang behält, und sie wird durch einen unglücklichen Zufall beschädiget oder ganz verdorben, kan er mit Recht das dafür versprochene Geld fodern, und muß also der Käufer den Schaden tragen? Es versteht sich von selbst, daß, wenn er Schuld an der Beschädigung ist, der Käufer sich an ihn hält. In unserer Frage aber muß man so schliessen: der Verkäufer hat sich entweder es ausdrücklich vorbehalten, daß er die verkaufte Sache noch nicht ausliefern will; oder der Käufer hat ihm, eine Zeitlang sie noch zu behalten, aufgetragen. In dem ersten Falle hat er sein Eigenthumsrecht noch auf eine Zeitlang aufbehalten, und da ist es eben so gut, als wenn der Kaufvertrag nur erst alsdenn zur Richtigkeit kommt, wenn diese Zeit verflossen ist; als wenn jemand sein Haus verkauft, aber erst nach vier Wochen es zu räumen verspricht. Brennt es unterdessen ab, so ist der Schade des Verkäufers. In dem andern Falle ist der Verkäufer nur verbunden, die Sache so gut zu verwahren, als seine eigene, sie ist während der Verwahrung völlig das Eigenthum des Käufers, und wenn sie verdirbt oder vergeht, so ist der Schade des Käufers. Was verdirbt kan nicht anders als dem Eigenthümer desselben verderben (quod perit, perit suo domino). Wenn jemand ein Haus kauft, und der vorige Besitzer bliebe bloß als ein Miethsmann in demselben wohnen, und übernähme auf einige Zeit die Verwahrung desselben, weil der neue Eigenthümer es nicht gleich beziehen kan: so muß dieser den Schaden tragen, wenn es durch einen ohngefähren

Zu-

Zufall abbrennen solte. Zum andern ist die Frage: wenn jemand etwas für gangbare Münze kauft, er bedingt sich aber aus, erst nach einem Jahre die Zalung zu leisten, und das Geld würde unterdessen abgesetzt: in was für Münze muß er zalen? In derjenigen, welche gangbar war, als der Vertrag geschlossen worden, oder in derjenigen, die zu der Zalungszeit gangbar ist? Nothwendig in der letzten, weil der Verkäufer an der Absetzung der Münze keine Schuld hat, und wenn er übrigens den Verkäufer nicht ungerecht übertheurt hat: so ist seine Sache allemal zu schätzen nach der gangbaren Münze. Und folglich, da der Käufer die Zalung aufgeschoben hat: so würde er dem Verkäufer wider den geschlossenen Vertrag zu wenig geben, wenn er ihm die Zalung in der abgesetzten Münze leisten wolte.

§. 344.

Ein jeder hat das Recht, den Gebrauch und den Nießbrauch des Seinen, seiner Kräfte und seines Eigenthums, an einen andern zu veräussern, §. 326. entweder durch einen einseitigen, oder durch einen zweyseitigen Vertrag. §. 215. Wenn das erste ist, so wollen wir einen solchen Vertrag **das Verleihen** (commodatio) nennen. Derjenige, welcher das Seine verleihet, ist **der Verleiher** (commodans); und derjenige, dem der Gebrauch und der Nießbrauch eines fremden Seinen verliehen wird, ist **derjenige dem etwas geliehen wird** (commodatarius). Diese Wörter werden freylich nicht immer, in dieser Bedeutung, genommen; unterdessen ist dieses kein

vernünftiger Einwurf wider diese Begriffe selbst. So kan jemand einem andern ein Buch, ein Pferd umsonst leihen, er kan ihm eine freye Wohnung in seinem Hause geben, er kan ihm eine Arbeit umsonst verrichten. Derjenige, dem etwas geliehen worden, ist äusserlich verbunden, das Geliehene nur auf die Art und so lange zu gebrauchen, als verabredet worden; und er beleidiget den andern, wenn er irgends etwas mit dem Geliehenen vornimmt, was ihm nicht erlaubt worden. §. 322. Er handelt auch ungerecht, wenn er die Sache selbst stärker abnutzt, als es der ihm erlaubte Gebrauch derselben nothwendig erfodert; und er muß also, nach Verlauf der verabredeten Zeit, das Seine dem andern wieder so überliefern, als er es empfangen hat, die unvermeidliche Abnutzung ausgenommen. Wenn ich jemanden, mein Pferd, auf einen Tag leihe: so muß er es gehörig futtern und nicht zu Schande jagen. Wenn die geliehene Sache, bloß durch einen ohngefähren Zufall, verdirbt: so muß derjenige den Schaden tragen, der der Eigenthümer derselben ist. Von Seiten derjenigen, denen etwas geliehen worden, ist es um so viel schändlicher, wenn sie das Geliehene ohne Noth verderben; weil sie, den Gebrauch desselben, umsonst empfangen haben.

§. 345.

Wenn jemand den Gebrauch des Seinen, seiner Kräfte oder seiner Sachen, durch einen zweyseitigen Vertrag veräussert: so errichtet er **einen Miethe- oder Pachtvertrag** (locatio conductio), und er

ist

ist derjenige, welcher etwas vermiethet (locator), und der andere ist der Pächter, der Miethsmann (conductor). Das Pachtgeld (locarium) ist der Preis, den der Pächter gegen den Gebrauch des Gemietheten verspricht. Der Pächter ist nicht nur zu alle demjenigen äusserlich verbunden, wozu derjenige verbunden ist, dem etwas geliehen worden; §. 344. sondern er muß auch, so wie er versprochen hat, das Mieth- und Pachtgeld bezalen. Derjenige, welcher etwas vermiethet, muß das Vermiethete in dem Stande dem Pächter zum Gebrauche übergeben, in welchem es hinreichend ist, den versprochenen Nutzen dem Pächter zu verschaffen; widrigenfals beleidiget er denselben, und dieser hat das Recht, das Pachtgeld in so weit zurück zu halten, als es die Schadloshaltung erfodert. Wer sich eine Stube miethet, der kan mit Recht fodern, daß Thüren und Fenster ganz sind; und wenn er sie selbst zu machen sich genöthiget sieht, so kan er seine aufgewandten Kosten von dem Miethgelde abziehen. Uebrigens kommt es bloß auf den Miethsvertrag an, welcher unter beyden das Gemiethete, während der Dauer dieses Vertrages, in dem gehörigen nutzbaren Zustande erhalten soll. Wenn ich, Pferde und Wagen, miethe: so übernehme ich entweder die Futterung der Pferde, oder ich dinge sie in den Lohn ein. Der Pächter eines Landguts übernimmt die Düngung der Aecker, um sie in dem gehörigen Stande zu erhalten. Welcher unter beyden aber soll, die Unglücksfälle, tragen? Wie, wenn die Erndte verdorben wird, soll der Pächter oder der Gutsherr den

Schaden tragen? Meinen Einsichten nach muß der Gutsherr den Schaden tragen, wenn der Regen ausbleibt, und die Erndte deswegen verlohren geht; weil alsdenn der verpachtete Acker selbst ausser Stand gesetzt wird, den Nutzen zu verschaffen. Wenn aber ein Hagelwetter das Getraide zerschlägt, so muß der Pächter den Schaden tragen, weil die Frucht seine ist, und dem Gutsherrn nichts angeht.

§. 346.

Der Eigenthümer einer Sache, die durch ihren Gebrauch abgenutzt und verzehrt wird, hat das Recht, den Gebrauch derselben an einen anderen, entweder durch einen einseitigen oder durch einen zweyseitigen Vertrag, zu veräussern. §. 321. 215. In beyden Fällen wird der Vertrag **das Borgen** und **Verborgen** (mutuum) genennt; z. E. wenn jemand einem andern eine Summe Geld, oder einige Scheffel Korn verborgt. Der Eigenthümer ist derjenige, welcher seine Sache **verborgt** (mutuans), und er wird **der Gläubiger** (creditor) in der engern Bedeutung genennt; denn in der weitern Bedeutung kan, in einem jedweden Vertrage, der Annehmende der Gläubiger genennt werden, so lange der Versprechende das Versprechen noch nicht erfült hat. Derjenige aber **borgt** etwas von dem andern (mutuatarius), welcher den Gebrauch dieser Sachen von dem Eigenthümer annimmt, und er wird, so lange dieser Vertrag daurt, **der Schuldner** (debitor) in der engern Bedeutung genennt; denn in der weitern Bedeutung ist, in einem jeden Vertrage, der

Ver-

Versprechende so lange ein Schuldner des Annehmenden, so lange er sein Versprechen noch nicht erfüllt hat. Der Schuldner kan die geborgte Sache nicht länger zu seinem Gebrauche behalten, als es ihm der Gläubiger versprochen hat. §. 322. Folglich ist er äusserlich verbunden, nach Verlauf der verabredeten Zeit, die geborgte Sache, nach Maaß Zahl oder Gewichte, dergestalt dem Eigenthümer wieder zurück zu geben, daß dieser nicht mehr noch weniger habe, als er gehabt haben würde, wenn er seine Sache gar nicht verborgt hätte; es müste denn der Eigenthümer selbst zufrieden seyn, daß entweder der Vertrag verlängert werde, oder daß er eine schlechtere und kleinere Sache wieder zurück empfange. §. 33. Gesetzt, es habe jemand einem andern vor einem Jahre zwölf Scheffel Korn geborgt, und es habe damals Einen Thaler gegolten; gesetzt, dieses Jahr gelte es sechzehn Groschen: so würde der Schuldner sehr zu kurz kommen, wenn er dem Gläubiger zwölf Scheffel wieder geben solte; gleichwie der Gläubiger betrogen werden würde, wenn der Fall umgekehrt angenommen wird. Unterdessen könnte auch in diesem Falle ausdrücklich verabredet seyn, daß das geborgte Getraide, ohne auf den veränderlichen Preis zu sehen, in Natur zurück gegeben werden solle, und alsdenn willigen schon beyde zum voraus in den Verlust, den einer unter beyden durch die Veränderung des Preisses leiden kan.

§. 347.

Der Zinß (usura) ist dasjenige, was der Schuldner dem Gläubiger gegen die geborgte Sache versprochen

chen hat; z. E. die Zinsen für erborgte Geldsummen. Weil niemand durch das Naturgesetz äusserlich verbunden ist, irgends auf eine Art jemanden etwas zu schenken: §. 329. so ist es auch gerecht und erlaubt, seine Sachen gegen ein Gegenversprechen zu verborgen; und folglich sind Zinsen überhaupt, dem Rechte der Natur, nicht zuwider. Sie können und müssen überhaupt als ein Theil des Nutzens angesehen werden, welcher aus der geborgten Sache, vermittelst des Fleisses des Schuldners, entsteht; und folglich hat, der Eigenthümer der verborgten Sache, ein natürliches Recht auf diesen Theil des Nutzens. §. 317. So wenig es demnach ungerecht ist, wenn jemand seine Sachen verpachtet; eben so wenig ist es ungerecht, wenn er seine Sachen gegen Zinsen verborget, und seine Capitalien auf Gelder austhut. Es würde freylich ofte aller Menschenliebe und innerlichen Tugend zuwider seyn, wenn man allemal Zinsen nehmen wolte; es würde aber auch ofte eben so lasterhaft seyn, wenn ein Schuldner keine Zinsen geben wolte. Z. E. wenn ich einem angehenden Kaufmanne Geld vorgeschossen, und ihn dadurch glücklich gemacht hätte: so würde er aufs schändlichste undankbar seyn, wenn er mir keine Zinsen geben wolte. Allein das überlassen wir der innerlichen Tugend zu entscheiden, wenn ehe man ohne Sünde Zins nehmen kan, oder nicht. Genung, wenn man nur überzeugt ist, daß es gerecht sey, Zinsen zu nehmen, und das ist ohne weitern Beweis aus dem Vorhergehenden klar. Nur muß der Zins 1) kein Wucher (usura mordens) seyn, und das ist er allemal, wenn er zu groß

ist;

ist; folglich, wenn er mehr als höchstens die Hälfte des Nutzens der geborgten Sache beträgt, denn alsdenn muß der Schuldner dem Gläubiger umsonst und als ein Sclave dienen. Die blosse Erfahrung muß, die Grösse der mäßigen und gerechten Zinsen, bestimmen. Sie lehrt z. E. daß, wenn man Capitalien auf Aecker verborgt, man nicht so viel Zins dafür verlangen kan, als wenn man einem Kaufmanne Geld borgt; weil der letzte viel mehr damit des Jahrs über verdienen kan, als der Eigenthümer eines Ackers. 2) Gerechte Zinsen müssen nicht zum vorausgenommen werden, es müste denn der Schuldner das geborgte Geld nicht zu dem Ende borgen, um damit was zu verdienen. Denn diese Zinsen sind ein Theil des Nutzens, und der entsteht nur, wenn die ganze geborgte Sache, z. E. das ganze Capital, eine Zeitlang gebraucht wird. Folglich ist es ungerecht, wenn die Zinsen, gleich bey der Auszalung des Capitals, von demselben abgezogen werden; und eben so ungerecht ist es, wenn die Zinsen zum Capital geschlagen werden, weil ein schon verzehrter Nutzen dem Schuldner weiter keinen Nutzen schaffen kan. Gesetzt aber, ein wohlhabender Mann brauche in einem Nothfalle eine Summe Geld, durch die er nichts weiter verdienen will: so kommt er in Nichts zu kurz, wenn er es selbst zufrieden ist, daß er den Zins vorausbezahlt, und denselben sich von dem Capitale gleich abziehen läßt.

§. 348.

Wenn jemand einem Eigenthümer verspricht, das Verwahrungsrecht über eine Sache desselben zu verwalten:

walten: §. 294. so ist der Eigenthümer der Annehmende in diesem Vertrage, und er gibt seine Sache dem andern, der sie in Verwahrung nimmt, in die Verwahrung desselben (depositum). Der Versprechende kan entweder umsonst die Verwahrung fremder Sachen übernehmen, oder um eines Gegenversprechens willen; denn zu dem ersten ist er nicht äusserlich verbunden. Er ist auch nur zu dem Grade des Fleisses, den er auf die Verwahrung verwenden soll, verpflichtet, zu welchem er sich freywillig anheischig gemacht hat. §. 237. Und wenn er demnach die fremde Sache eben so sorgfältig verwahrt, als seine eigenen: so kan weiter von ihm Nichts gefodert werden. Ist er daher ein Mensch, welcher in der Verwahrung seiner eigenen Sachen sehr nachläßig zu seyn pflegt: so muß der andere es seiner eigenen Unvorsichtigkeit zuschreiben, daß er einem solchen Menschen das Seine anvertrauet, wenn sie unter seiner Verwahrung verdirbt, oder gar verlohren geht. Derjenige, welcher fremde Sachen verwahrt, ist nicht berechtiget, dieselbe zu brauchen, es müste es ihm denn der Eigenthümer erlaubt haben; als wenn ich jemanden meine Uhr hätte aufzuheben gegeben, so darf er sie nicht brauchen, wenn ich es ihm nicht ausdrücklich oder stillschweigend erlaubt habe. Muß er Unkosten auf die Verwahrung wenden, z. E. wenn er ein Pferd, welches ihm zur Verwahrung übergeben worden, futtern muß: so muß der Eigenthümer dieselben tragen. Und wenn die Sache verdirbt, oder verlohren geht: so geschiehts entweder durch seine Schuld, oder nicht. Ist das erste, so muß er sie ersetzen; ist

das

das andere, so geht sie ihren Eigenthümer verlohren. Gesetzt, ich hätte jemanden meine Uhr aufzuheben gegeben: so legt er sie entweder zu seinen Kostbarkeiten, oder er trägt sie bey sich ohne meinem Willen. Wird sie ihm, in dem ersten Falle, gestohlen: so ist der Verlust meine; in dem andern Falle aber muß er sie mir ersetzen. Alles dieses erhellet aus der allgemeinen Lehre von den Verträgen, die ich hier nur zur Erläuterung auf einige besondere Fälle kürzlich anwende. Daher es auch überflüßig ist, solche Fälle in dem Rechte der Natur vollständig abzuhandeln.

§. 349.

Wenn der Schuldner seinem Gläubiger eine seiner Sachen in den physischen Besitz gibt, und verspricht zugleich, ihm das Eigenthumsrecht über dieselbe abzutreten, in dem Falle, da er sein Versprechen nicht halten wird: so wird diese Sache **ein Pfand**, oder ein Unterpfand (pignus) genannt. Wenn er aber, um eben der Ursache willen, dem Gläubiger nur das Eigenthumsrecht darauf verspricht, den physischen Besitz aber selbst behält: so gibt er dem Gläubiger nur **die Hypothec** auf seine Sachen, aber er verpfändet sie ihm nur. Das erste geschieht gemeiniglich bey beweglichen Gütern des Schuldners, und das letzte bey unbeweglichen. Wenn die verpfändete Sache so viel werth ist, als die ganze Schuld: so ist das Pfand eine von den gröſten Versicherungen. §. 253. Die Hypothecken aber bedeuten, in dem natürlichen Zustande, nichts. Wenn mein Schuldner

sein

sein Wort nicht halten will: so mag er mir die Hypothec auf seine Sachen gegeben haben, oder nicht, in beyden Fällen habe ich einerley Recht, und auch einerley Mühe nöthig, mich mit Gewalt an den Sachen desselben schadlos zu machen. Derjenige, dem ein Pfand zu seiner Sicherheit gegeben wird, ist zugleich als ein Mensch zu betrachten, dem eine fremde Sache in Verwahrung gegeben wird; und folglich hat er eben die Rechte und Verbindlichkeiten, in Absicht des Pfandes. §. 349. Und wenn er sich, an dem Pfande, seines Schadens erholen will: so darf er sich dasselbe nicht allemal ganz zueignen, sondern, wenn er seine Foderung und Unkosten abgezogen hat, so gehört das Uebrige dem Eigenthümer. Wer jemanden ein Pfand übergibt, der handelt als ein Betrüger, wenn es nicht so viel werth ist, als seine Schuld, es müste denn mit Wissen und Willen des Gläubigers geschehen. Gesetzt aber, das Pfand gienge in der Verwahrung des Gläubigers ohne seine Schuld verlohren: ist der Schuldner verbunden, nicht nur diesen Verlust zu ertragen, sondern noch dazu seine Schuld zu bezalen? Ich antworte, nein. Wenn ich jemanden ein Pfand gebe: so verspreche ich ihm in der That nur bedingter Weise, meine Schuld zu bezalen, wennn er mir mein Pfand wieder gibt. Kan er nun das letzte nicht, und wenn es auch gleich ohne seine Schuld unmöglich geworden: so bin ich nicht verbunden, meine Schuld zu bezalen. §. 226. Sonst würde ich, ohne meine Schuld, einen doppelten Verlust leiden; und derjenige, welcher das Pfand verlohren hat, würde durch

eben

eben das Unglück seine mir geborgte Sache auch verlohren haben.

§. 350.

Wenn jemand verspricht, daß er die Verbindlichkeit des versprechenden Theils über sich nehmen wolle, wenn derselbe sein Versprechen nicht erfüllen werde: so sagt er für ihn gut, und leistet **die Bürgschaft** (fideiussio). Der Bürge verspricht entweder, sich alsobald der Verbindlichkeit des Versprechenden zu unterziehen, so bald dieser sein Versprechen nicht hält; oder nur alsdenn erst, wenn dieser auf alle gehörige Art zur Erfüllung seines Versprechens angehalten worden, und die Erfüllung dennoch nicht erhalten werden kan. In dem ersten Falle hat der Annehmende das Recht, sich alsobald an den Bürgen zu halten; in dem andern aber muß er erst den Hauptschuldner angreifen, und wenn er nichts oder nicht alles von demselben erpressen kan: so hat er das Recht, von dem Bürgen entweder Alles oder nur das Fehlende zu erpressen, z. E. wenn jemand, wegen einer erborgten Summe Geld, für den Schuldner bey dem Gläubiger gutsagt. So kan man auch die Geissel zu Kriegeszeiten als Bürgen betrachten, die mit Leib und Leben, für eine Stadt oder für ein ganzes Land, bey dem Feinde haften. Eben so haften Eltern für ihre Kinder, wenn sie dieselben in die Lehre thun, und alles den Meistern vergüten, was die Kinder denselben für Schaden thun. Wenn der Bürge, erstlich, im Stande ist, das Versprechen anderer selbst zu erfüllen für welches er gut sagt, z. E. wenn er reich genung ist in Absicht einer gewissen Geldschuld; und

wenn er, zum andern, ein Mann von Worte ist: so ist seine Bürgschaft allemal eine gute Versicherung. §. 253. Folglich haben diejenigen, welche einen Vertrag errichten, von Natur das Recht, entweder durch eine eidliche Versicherung, oder durch eine Verpfändung, oder durch eine Bürgschaft, oder durch eine andere beliebige Versicherung für die sichere Erfüllung des Versprechens zu sorgen. Es versteht sich von selbst, daß der Bürge mit demjenigen, für welchen er gutsagt, einen eigenen Vertrag errichtet; folglich kan er sich an demselben seines Schadens erholen, wenn es ihm sonst nicht anders gefällig ist.

§. 351.

Zum Beschluß ist noch die Frage zu untersuchen: ob jemand bloß durch einen langen ehrlichen Besitz einer fremden Sache, oder durch **die Verjährung** (usucapio) das Eigenthumsrecht über dieselbe erlange? Wer ein unehrlicher Besitzer ist, ein Dieb, welcher eine fremde Sache besitzt, oder wer mit Wissen und Willen eine gestohlne Sache kauft, der mag sie hundert Jahre besitzen: so setzt er hundert Jahre eine Beleidigung fort, sein Besitz ist beständig ungerecht, und er kan dadurch kein Recht bekommen; indem er dasjenige Gesetz beständig übertritt, welches ganz allein ihm ein Recht verleihen könnte. Gesetzt aber, es habe jemand eine Sache gekauft, von welcher er nicht wissen können, daß sie gestohlen worden, und er besitze sie dreyßig und noch mehrere Jahre: so ist es dennoch unmöglich, daß er bloß dadurch das Eigenthumsrecht bekommen solte. Denn der Eigenthümer hat, durch den Diebstahl, sein Eigenthumsrecht nicht verlohren.

Folg-

Folglich, so bald er seine Sache bey dem ehrlichen Besitzer entdeckt, so bald kan er sie ihm, Kraft seines Abfoderungsrechts, auch mit Gewalt wegnehmen. §. 295. Wolte man sagen, daß der Eigenthümer, wenn er dazu auf eine ungerechte Art stillschweigt, wenn ein anderer seine Sachen in Besitz nimmt, und eine lange Zeit in demselben behält, sein Recht verliehre: §. 251. so gehört dieser Fall gar nicht hieher. Der Stillschweigende muß nur leiden, daß der andere die Sache sich zueignet, allein er kan die Vergütung von demselben mit Recht verlangen. Folglich erlangt der Besitznehmer das Eigenthumsrecht in diesem Falle nicht durch die Verjährung, sondern durch eine Veräusserung, zu welcher er den Stillschweigenden zwingt. Es ist demnach die Verjährung, und sonderlich die Bestimmung einer gewissen Anzal Jahre, die dazu erfodert wird, bloß etwas Willkührliches in dem bürgerlichen Rechte.

ENDE.

Druckfehler.

S. 69. Z. 7. stat Beleidiger lies Beleidigtem S. 120. Z. 15. stat ihm lies ihn S. 120. Z. 22. stat Beleidigern lies Beleidigten S. 192. Z. 29. stat der lies aus der S. 207. Z. 6. stat Recht lies Rechts S. 216. Z. 20. stat er lies man S. 223. Z. 11 stat unsers lies unsern S. 285. Z. 26. stat ehrliche lies unehrliche S. 321. Z. 7. stat se lies seu S. 328. Z. 30. stat Beleidiger lies Beleidigte S. 401. Z. 1. stat Geld lies Gold S. 431. Z. 30. stat die lies der S. 509. Z. 11 stat erlangen lies verlangen S. 564. Z. 10. stat Uebernehlies Unterneh S. 600. Z. 23. stat ihn lies ihm S. 602. Z. 12. stat aller lies allem S. 613. Z. 13. stat im lies in S. 632. Z. 5. stat den lies dem.

Regiſter

der vornehmſten Sachen.

A.

Abfoderungsrecht 564
Achtung, gemeine 285
Acker, welcher keine feſtgeſetzte Grenzen habe 605
Alliance, offenſiv und defenſiv ob jemand dazu ein Recht habe 164 f.
Annehmung, was ſie ſey 343
Angrifskrieg, welcher einer ſey 134
Atheiſt, ob er ein Naturrecht habe 18 ff.
Aufrichtigkeit, äuſſerliche 396. wird in allen Verträgen erfodert 397
Ausdrückliche, was man darunter verſteht 344

B.

Bedingungen, zufällige bey einem Vertrage, wie vielfach ſie ſind 434 ff.
Beleidigungen in der engſten Bedeutung 37. mittelbare 48. unmittelbare eb. daſ. ob ſich einer ſelbſt beleidigen könne 60 f. ſie können aus Bosheit oder unwiſſend geſchehen 69. eine iſt immer gröſſer als die andere 75 ff. welche nach einem Maaſſe können würklich gemacht werden 78. welche nicht können abgemeſſen werden 79 ob es gegenwärtige gebe 80 f. den zukünftigen kan man ſich mit Gewalt widerſetzen 81 f. heben das Recht des Beleidigten, auf das ihm entzogene Seine nicht auf 86. was man beobachten müſſe, wenn man um derſelben willen einen Krieg anfangen will 145 f.

Bemächtigung einer Sache, durch eine Zertheilung 597. erste durch den Krieg 599 f. erste, welche darauf beruht, daß sie zu dem Eigenthume als ein vor sich bestehendes Ding hinzukommt 601. vermittelst ihrer natürlichen Hinzufügung zu unseren Eigenthum 601 ff. vermittelst einer Hinzufügung die nicht natürlich ist 604 ff.
Beschwörung bey GOtt 488
Besitz 471 physischer eb. das. sittlicher eb. das.
Besitzer unehrlicher 589
Betheurung 487
Bevollmächtigender 415. muß alle moralische Folgen der Handlung des Bevollmächtigten übernehmen eb. das.
Bevollmächtigter 414
Borgen, welcher es thue 662
Bosheit in der engsten Bedeutung 38
Bundbrüchigkeit 392
Bürgschaft 669

D.

Dieb 569. Rechte die man wider ihn hat 573
Diebstahl wahrer nothwendige Eigenschaften desselben 570 ff.
Dienstbarkeit, wenn sie auf eines Eigenthume hafte 624. reelle 625. persöhnliche eb. das.
Duell 106

E.

Ehre, was sie sey 284
Ehrenerklärung 326
Eigenthum 546. ist von den Seinen des Menschen unterschieden 548
Eigenthümer 547. wenn er im strengsten Verstande beleidiget wird 568. hat das Veräusserungsrecht im strengsten Verstande 611. entfernter 623. nächster eb. das.
Eigenthumsrecht 536. 546. besteht aus zwey Rechten 549. die Einführung desselben ist unter den Menschen bedingt noth-

nothwendig 553. ist in dem natürlichen Zustande von weitem Umfange 534 f das völlige 67 unvollständiges eb. das wie es den Naturgesetzen gemäß entstehen könne 575 ff. mittelbares 622. nutzbares 623. ob es durch einen langen ehrlichen Besitz erlangt werde 670
Einwilligung, vermuthete 307. wahre vermuthete 410. falsche vermuthete eb. das. wahre 410 f. erdichtete 411 f.
Entlassung des Eydes 518
Ergreifung, würkliche der Sache 580 f.
Erlangungsart des Eigenthums 576. ursprüngliche des Eigenthumsrechts 578. ableitende des Eigenthumsrechts 579
Erlaubt im engsten Verstande 37
Ersetzung des Schadens 73 ist zwiefach 74 kan erzwungen werden 89. 115. wie sie beschaffen seyn müsse 99 f.
Eyd 485. ausdrücklicher 491. stillschweigender eb das. körperlicher eb das. offenbarer 492. versteckter eb das. thätiger 493 wahrer 494 falscher eb. das betheurender 496. versprechender eb. das wer einen kräftigen schwören könne 497 f. ob er einen verbinde das Versprechen zu halten 499 ff. wenn er verbindlich ist 580 f gerechter 511. ungerechter 512 ob man denselben halten müsse eb. das. ff. wesentliche Stücke eines Eydes 520 f. in die Seele eines andern 522. durch eine Verdrehung einen halten was es heisse 528 f.

F.

Feinde, welche es sind 103. ob wider sie alles erlaubt sey 130
Feindseligkeiten, wenn sie ihren Anfang nehmen 103
Fleiß schuldiger in der engsten Bedeutung 37
Friede 102. mitten in denselben muß man an den Krieg denken 176 f.
Furcht gerechte 445. ungerechte eb. das.

G.

Gegenversprechung 341

Geld 652
Gelübde 489
Gemeinschaft der Menschen unter einander 278. welche in keiner stehen 295. der Güther 539. besondere der Güther 540. allgemeine ebend. die in derselben leben haben auf alles ein gleiches Recht 541 wenn einer den andern darin beleidige 544. ff. besondere ob sie möglich 550. allgemeine ob sie möglich 550. f.
Genehmhaltung, nachher erfolgte 409
Genehmigen, den Schluß eines andern 342. auf wie vielerley Art es geschehen könne 349
Genehmigte, was man darunter versteht 343
Genugthuung 74
Geschäftsbesorger 416
Gläubiger 662
Gleichheit und Freyheit des Menschen gehört zu dem angebohrnen Seinen 259. f. die Verletzung derselben ist eine Beleidigung 261. durch welche Handlungen dieser Zustand könne verletzt werden 263
Grundsatz, erster des Rechts der Natur 35

H.

Handeln im Nahmen eines andern 414
Handlung, gerechte in der bejahenden Bedeutung 97. in der verneinenden ebend. ungerechte in der engsten Bedeutung ebend. welche im Kriege erlaubt sind 172. ff. unehrliche 291
Hochmuth 320. äusserlicher 321
Hypothec 667

J.

Injurien, thätige 314. f. Wortinjurien 313. gehören unter die grösten Beleidigungen 322. ff. ob man sie mit Injurien wieder rächen dürfe 332. f. ob sie durch Geld können vergütet werden 334
Irrthum, unkräftiger was er sey 369. kräftiger 370

K.

Kaufen, was man darunter verstehe 657

Kaufvertrag 657
Krieg, überhaupt was er sey 102. öffentlicher 105. Privatkrieg 106. vermischter 107 wer einen führen könne 108 ff. gegen wem man ihn führen müsse 120. f. ungerechter 121. welcher gerecht ist 121. 123. welches die rechtfertigende Ursach desselben sey 122 welches die anrathende desselben sey ebend. auf wie vielerley Art er kan vermieden werden 124 ff. wenn er ungerecht wird 129. ff. welcher erlaubt sey der Vertheidigungs- oder Angriffskrieg 134. ff. welcher Mittel zu Führung desselben man sich bedienen dürfe 138 ff ob man die Ursach desselben seinem Feinde anzeigen müsse 150. wie lange er könne fortgesetzt werden 165. f. Eisenschaften die er haben müsse 167 ff welches der Zweck desselben seyn muß 175. f. mitten in denselben muß man an den Frieden denken 177 f. wie lange man denselben führen dürfe 179. f. ob er von beyden Seiten gerecht oder ungerecht seyn könne 180. ff.
Kriegserklärung 151
Kriegsgebräuche, welche gerecht sind 157. ff.
Kriegskosten, ob man sie wieder fordern könne 153. ff.
Kriegslist, wer ein Recht dazu habe 174

L.

Last, was man darunter verstehe 439
Lästerung äusserliche 317
Lehrart, empirische des N. d. N. worin sie besteht 15. theologische ebend. vermischte 16
List 174. unschuldige ebend. arge ebend.
Lüge, innerliche 316. äusserliche ebend.

M.

Macht, steigende eines Volcks ob die Nachbarn desselben berechtiget sind, durch einen Krieg das Uebergewicht derselben zu verhindern 267. ff.
Meineyd 523. f.
Menschenmord 203. 210. ist die gröste Beleidigung 214
Miethsmann 661
Miethsvertrag 660

Mißhelligkeit 464. gegenseitige 465. gerechte gegenseitige hebt jeden Vertrag auf 534. f.
Miteigenthümer 547
Mittel, gelinderes 118. härteres ebend.
Mittler ob sich einer dazu zwischen zwey Partheyen aufwerfen könne 161. f.
Mörder ob jederman denselben tödten dürfe 221. Rechte gegen denselben 217
Mordthat 210. in der engsten Bedeutung, was dazu erfodert werde 211
Münze 652. Eigenschaften die sie haben muß 654

N.

Nachläßigkeit, in der engsten Bedeutung 38. die allerleichteste 69 die gröste 71
Nahme, eines in der weitern Bedeutung 279. guter ebend. böser ebend. in der engern Bedeutung 280. guter 281. böser ebend. ehrlicher 284. unehrlicher 285. f. der ehrliche ist ein wichtiges Stück des Seinen des Menschen 294. ff. was zur Verletzung desselben erfordert werde 311. ob es erlaubt sey den zu tödten, welcher den ehrlichen Nahmen eines andern verletzt hat oder verletzen will 331. ff.
Naturgesetze, äusserliche 36. ob eine Ausnahme davon moralisch möglich 185. ff. wenn sie davon zu machen sey 187. ff.
Naturrecht demselben haben nicht alle einerley Umfang gegeben 1. f. was man darunter verstehe 3. Grund der Benennung ebend. muß mit zuverläßigen Gründen richtig erwiesen werden 4. f. verbindet alle es zu beobachten 5. f. die Pflichten desselben sind die leichtesten 6. f. die Regeln desselben sind wahre Gesetze 7. f. ob es die Natur auch den Thieren gelehret habe 8. ff. ob es die natürliche Vernunft unter den Menschen eingeführt habe 11. f. ist eine bloß philosophische Wissenschaft 12. ff. nach welcher Lehrart es am bequemsten könne abgehandelt werden 14. ff. ob es ein Naturrecht der Atheisten gebe 18. ff. Hülfsmittel desselben 23. ff. verschiedene Nutzen desselben 24. ff.
Nießbrauch 558

Nothfälle ob es welche gebe 185. ff. welches keine sind 189 ff.
Nothrecht ob es erlaubt sey 184. ff. worin es bestehe 189. der Gebrauch desselben ist keine Sünde 191 f. wie lange man es gebrauchen kan 192. f. hebt die Rechte eines andern nicht auf 194. ff verschiedene Arten von Erweisung desselben aus der Natur 196. ff.
Nothwehr, unverschuldete 237. ob man sich derselben allezeit bedienen könne 240. f.
Nothzüchtigung 243. 245. Rechte einer Frauensperson dawider 245. ff.

P.

Pachtgeld 661
Pachtvertrag 660
Pasquill 317
Pächter 661
Personalien 312
Pfand was es sey 667
Preis 642. der gemeine oder Marktpreis 651

R.

Rache 92. wer ein Recht dazu habe 94. ob man einen daran hindern dürfe 96. welcher Mittel man sich zu derselben bedienen müsse 117. f.
Räuber wer einer sey 569
Recht der Natur s. Naturrecht
" " natürliches in der engsten Bedeutung 37. der Gebrauch derselben ist keine Beleidigung 53. ff. durch die Unterlassung derselben wird niemand beleidiget 57. f. einem entsagen, was es heisse 58. niemand kan zum Gebrauch desselben gezwungen werden 59. f. ist eine Folge der Gesetze 87. sind entweder angebliche oder erlangte 200. beständige 459. unbeständige ebend.
" " gleiches mit gleichem zu vergelten 141
" " seinem Feinde zu vorzukommen 142
" " seine eigenthümliche Sache nach Belieben in der engern Bedeutung zu gebrauchen 555

Recht, seine Sachen nach eigenen Belieben zu geniessen 556
, , seine Sachen nach eigenen Belieben zu mißbrauchen 558
, , seine Sachen nach eigenem Belieben zu verbrauchen 559
, , aufs freyeste eine Einrichtung über seine eigene Sachen unter den Lebendigen zu machen 561
, , einen jeden der kein Miteigenthümer ist, von dem Gebrauche seiner Sachen auszuschliessen 562. f.
, , seine Sachen zu verwahren 563. f.
Rencontre was er sey 106
Repressalien, wenn man sie gebrauche 146
Richtigkeit des Vertrages 389

S.

Sachen, was dadurch verstanden werde 470. die niemanden gehören 537. gemeinschaftliche 538. eigenthümliche ebend. gefundene, ob man sich über dieselben das Eigenthumsrecht anmassen könne 589. ff. was man für Rechte über dieselben habe 594. unter einander vermischte, die verschiedenen Besitzern gehören und nicht wieder können getrennt werden, was da nach dem R. d. N. Rechtens ist 616. ff.
Schade, was er sey 39 Eigenschaften desselben 39. ff. Nebenbedeutungen die man damit verknüpft 41. zufälliger ebend. ist kein Schade im eigentlichen Verstande 42. 66. jedweder kan den Schaden von sich abhalten 43. ff. kan auf mannigfaltige Art dem Menschen zugefügt werden 47. mittelbarer 48. 65. unmittelbarer ebend. 64. welcher als ein Zweck durch die Beleidigung verursacht wird 62. welchen jemand folgerungsweise leidet ebend. Eigenschaften, die der unmittelbare an sich haben muß 65. f. wird durch eine Genugthuung ersetzt 74. einer ist immer grösser als der andere 75. ff. welcher ersetzt werden muß 92. 95
Schätzung, was sie sey 642
Schenkung 626. des Todes wegen 629
Schuldner welcher einer sey 662
Seine, das gesellschaftliche 34. das natürliche 35. muß jedem Menschen ungestöhrt gelassen werden 35. f. muß nicht mit

mit dem Schaden anderer erhalten oder vermehrt werden 44. ff. ob es ein zukünftiges geben könne 51. f. das natürliche angebohrne 200. das erlangte ebend. setzt das angebohrne zum voraus 203. ohne des Besitzers Einwilligung kan es nicht das Seine eines andern werden 454. f. ob man das Seine eines andern einem dritten versprechen könne 455 f.
Selbstmord, ob er nach dem Rechte der Natur erlaubt sey 204 207
Sicherheit, wenn sich ein Mensch wider den andern in den Zustand derselben setze 111. f. jedweder kan sich in die vollkommenste setzen 113. f.
Sinnesübereinstimmung 342
Stillschweigen, ob es als eine Einwilligung des Stillschweigenden könne angesehen werden 473. ff. im welchem Fall es dem Stillschweigenden nicht schädlich 480. ff.
Stillschweigender 344
Stratagem, was es sey 174

T.

Tausch, in der weitern Bedeutung 637. in der engern 655
Todtschlag 204. f. verschiedene Arten desselben 205. ff. ohngefährer ist keine Beleidigung 208. f.
Treue und Glauben 392

U.

Unehrlicher, hat keine Gleichheit mit andern Menschen 295. kan seinen ehrlichen Nahmen wieder erlangen 306 ff.
Unehrlichkeit 285. was keine sey 287. ff wodurch sie erst entstehet 293
Unterhandlung, wenn Versohnen in derselben stehen 391
Unvollkommenheit, sittliche der Menschen 283. f.
Unwahrheit, moralische 315. logische 319
Unwissenheit, unkräftige 369. kräftige 370
Ursach, rechtliche des Eigenthumsrechts 577. thätliche des Eigenthumsrechts 578

V.

Veräusserung einer Sache wenn sie geschiehet 608

Verbindlichkeit, äusserliche natürliche in der engsten Bedeutung 37
Verborgen, was es sey 662
Verbrauch einer Sache 559. natürlicher ebend. im moralischen Verstande ebend.
Verjährung, ob man durch dieselbe das Eigenthumsrecht erlange 670
Verkaufen, was es sey 657
Verkäufer 657
Verleihen 659
Verleiher 659
Verletzungen, unmittelbare des ganzen Körpers 223. ff. der natürlichen Freyheit und Gleichheit 259. ff. des Rechts zu allen Tugenden und innerlichen Sünden 271. ff. des ehrlichen Nahmens 277. ff.
Versicherung sich eine geben lassen, was es heisse 484. eydliche 506
Versprechen, was es sey 339. wenn es gehalten werde 345. gültiges ebend. ungültiges ebend. innerlich gültiges ebend. äusserlich gültiges 346. angenommenes, ob es den kan verbinden der es gethan 360. wenn es nicht zu erfüllen 385. bedingtes 426
Versprechender, ob er in einem gerechten Vertrage von seiner ganzen Verbindlichkeit rechtmäßig frey werden könne 530. ff.
Vertheidigung, was sie sey 82. die Gränzen der gerechten dürfen nicht überschritten werden 136 f.
Vertheidigungskrieg 134
Vertheidigungsrecht 83. wenn es den Menschen zukomme 83 f. ob man einen daran hindern dürfe 96. welcher Mittel man sich zu demselben bedienen müsse 117 f.
Vertrag, was er sey 346. welcher gerecht 358 f. ob er gültig, wenn er aus Irrthum oder Unwissenheit geschlossen worden 369 ff. ob er durch Verstellungen ungültig werde 375 ff. wenn einer dem andern widerspricht 379. welcher bey mehrern Verträgen zuerst muß erfüllet werden 381 ff. blos gerechter muß erfüllt werden 383 ff. ein im Kriege geschlossener,

ner, ob er zu halten 386 f. was die Gegenſtände bey demſelben für Eigenſchaften haben müſſen 388 ff. er muß auch Irrgläubigen gehalten werden 394. Ob die Willensmeynung bey demſelben richtig bezeichnet werden müſſe 397 ff. wenn er widerrufen werde 402. welcher nur könne widerrufen werden 403. ausdrücklicher 404. ſtillſchweigender eb. daſ. einſeitiger 406. zweyſeitiger eb. daſ. vermutheter 412. unvermutheter 413. Gleichſamvertrag, welcher es ſey eb. daſ. unmittelbarer eb daſ. wenn Streitigkeiten bey demſelben entſtehen an wem man ſich zu halten 417 f. der ganze hangt lediglich von dem freyen Willkühr der Partheyen ab 419. thätige 422. mündliche eb. daſ. ſchriftliche 423. einwilligende eb. daſ bedingter 426. bey denſelben muß man auf die Beſchaffenheit ihrer Bedingung ſehen 427 ff. Verträge die ein Glücksſpiel enthalten 436 ob ſie nach dem R. d. N. erlaubt ſind 437. läſtige 439. Vertrag auf einen gewiſſen Tag 441. ob alle Liſt in Errichtung der Verträge verboten 442. iſt nicht gültig, wenn er durch ungerechte Furcht erpreßt worden 446. ob er gültig, wenn er durch eine gerechte Furcht erpreßt worden 448 ff erfodert von Seiten des Verſprechenden einen gewiſſen Fleiß 450 f. Ob er gleich von Seiten des Verſprechenden müſſe erfüllt werden 482 ff. befreyende 533. verbindende eb. daſ. vornehmſte welche durch die mannigfaltige Veräuſſerung des Eigenthums entſtehen 621 ff. ungenannte, welche man darunter rechnet 639 ff ich gebe dir damit du mir gebeſt 639. ich thue damit du thueſt 639. ich gebe damit du thueſt 639

Vertragsſatz, 424. unbedingter eb. daſ einfacher eb daſ. deſſen Theile einander entgegengeſetzt ſind 425

Verwahrung in dieſelbe einem etwas geben 666

Verwaltungsrecht 566

Verwechſelung in der weitern Bedeutung 637

Vollkommenheit, ſittliche des Menſchen in wie viel Grade ſie abzutheilen 281 ff.

Vollmacht, was ſie ſey 415

Vollziehung des Vertrages, worin ſie beſtehe 389

W.

Waffen, welcher man sich bey Führung eines Krieges bedienen dürfe 138 f.
Wahrhaftigkeit, äusserliche 396. wird in allen Verträgen erfordert 397
Werth, sittlicher eines Menschen 278. welches der sittliche der Menschen in der Gemeinschaft mit andern Menschen eb. das. f. Werth eines Dinges 642
Wiedererstattung 74
Willensübereinstimmung 342. gegenseitige eb. das.
Widerspruch, rechtlicher 465. rechtlicher gegründeter 466. ungegründeter eb. das. der That zuwider 467. durch den rechtlichen kan man nicht allemal den Gebrauch und Genuß eines Rechts erhalten 468 f. 472
Wortinjurien, welches welche sind 313
Wucher 664

Z.

Zins 663. muß nicht vorausgenommen werden 665
Zufall, ohngefährer was einer sey 66. dadurch wird niemanden ein Schade zugefüget 67
Zurechnung und äusserliches Gericht in der engsten Bedeutung 38
Zwangspflicht, erste des N. d. N. 35. natürliche in der engsten Bedeutung 37

Verzeichniß

derjenigen Bücher, so Oster-Messe 1767. auf eigene Kosten drucken lassen und verlegt.

Appendix ad Commentarios de libris minoribus qui Bremae ab acheronticis Senibus cuduntur auditore Schirachii 8.

Breithaupts, J. W. W. heilige Lieder 8

Eisenharts, J. F. Erzählungen von besondern Rechtshändeln 8

Meier, Georg Friedr. Recht der Natur 8

Rambachs, Friedr. Eberh. Entwürfe der Sonn- und Festtäglichen Vormittags-Predigten, in der Hauptkirche zur lieben Frauen in Halle, auf das 1766. Jahr. 8

Tiede, Joh. Friedr. moralische Reden 2r Theil. 8

, , Rede bey Beerdigung des Herrn Carl Ludwig von Trzebiadowsky Lieutenants ꝛc. 8

Unzerinn, J. C. Grundriß einer Weltweisheit, natürlichen Historie und eigentlichen Naturlehre für das Frauenzimmer, mit Anmerkungen und einer Vorrede begleitet von J. G. Krügern 2te verbesserte und vermehrte Auflage. gr 8

Zweifel, Bedenklichkeiten, Fragen und Aufgaben, des erleuchten Publicums. Veranlasset, durch die neuerlich in Druck gegebene Uebereinstimmung des Tellerschen und Crellischen Systems 8

Unter der Presse sind.

Krügers, Joh. Gottl. Naturlehre 4r Band, welcher die Chymie enthält 8

Michaelis, J. D. neue hebräische Grammatik, nebst einen Anhang, von gründlicher Erkentniß derselben 2te Auflage. 8

Semlers, D. Joh. Sal. historische Samlungen von den dogmatischen Beweisstellen 2es Stück. Stellen des alten Testaments in der Lehre der Dreyeinigkeit. Nebst einer Antwort auf Herrn Senior Götzens Vorwürfe 8

, hermeneutische Vorbereitungen 3s St. 2te Abtheilung, worinnen von den griechischen Texte und Handschriften der Evangelien Beobachtungen vorkommen 8

Telleri, G. A. Fides dogmatis de resurrectione Carnis, per IV. priora Sec. enarratio hist. critica, fasc. II. 8